عنها كالفقه ومن الجزئيات الادلة توصلا الى الاحكام اما ان الادلة هي الطرق الموصلة الى ... فلان الاحكام
متعلقة بالافعال اما اولا فلان لاختصاص بعض الادلة ببعض الاحكام كالامر بالوجوب يتوقف على العلم بالادلة
لكن انما اوجب العلم بالاحكام اما لكن ان يقال انما اثباته في حق المكلفين والا واما ان الدليل يوجب الحكم اولا
يوجبه **قوله** ستعرف اي ستطلع بذكر المصنف لكثير من الاحكام كما يقال الوجوب نوع من الحكم او الاباحة
جنس للوجوب ام لا ونحوهما وهو خارج من الامرين اي من تصور الاحكام ومن الاثبات او النفي لها لان مسائلها
ليس اثباتا للحكم لغير الحكم او نفيا له عن غير الحكم فالاولى ان يقال المراد بها ما لا يكون غاية العلم
امرين التصورات او تصديقات لا تكون متعلقة بالافعال **قال** الدليل **قوله** من مبادي الكلام انما ابتدا
به رعاية للترتيب الذي ذكره اولا وذلك انما هو لاجل ان الكلامية كالاصل لما ثم اللغوية لانها كالادلة
له **قوله** المرشد اي المعرف للمقصود وهو اي المرشد معناه الناصب للدليل كالعلامة التي في الطرق والذاكر
للدليل كالذي يعرف الطرق او العلامة الرفيعة وما به الارشاد اي العلامة المنصوبة كالاحجار المنصوبة الى
مقصد ما اي بهذا التوجيه وهو ان يحمل ما به الارشاد للدليل حتى يكون للدليل معنيان صرح به الامدي في كتاب
الاحكام وقال فيه بهذه العبارة اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقد
يطلق على ما فيه دلالة وارشاد وان يحمل اي الدليل المرشد وحينئذ يكون المرشد هو المعاني الثلاثة ولا
يكون للدليل الا معنى واحد ولكن يكون المرشد في المعنى الثالث مجازا من قبيل اسناد الفعل الى الالة كما يقال
السكين قاطع وعلى الوجه الاول ما به الارشاد عطف على المرشد وعلى الثاني عطف على الذاكر **قوله** هو الصانع
اذ هو الناصب للعلامة الدالة عليه وهي العالم او هو العالم بكسر اللام لانه هو الذاكر له او هو العالم
بفتحها لان الارشاد به وهو في شاننا اما العلماء والنبي او الادلة او الكتاب ونحوه **القطبي** وما به الارشاد
ليس عطفا على الذاكر لان ما به الارشاد ليس من معاني المرشد اذ المرشد مخصوص بالناصب والذاكر وقال
انه منصوب على المصدر المؤكد لغيره او معناه ان يدل لدليل انه المرشد لان الدلالة تنقسم الى شرعية
وعقلية ولغوية فكان القياس ان يذكر هذه الجملة كما قدمت بيان ان لا لفظ الدليل اذا عرفت لكان صالحة
لكل واحد منها وليس تمييزا عن النسبة اذ لا ابهام في حمل المرشد على الدليل ولا في المفرد وهو الدليل لا الابهام
فيه غير مستقر لكونه مشتركا **الاصفهاني** وفي هذا الاستشهاد نظر لان بحث الادلة القواعد المنطقية غير
مخصوص بالكلام ونسبته الى الكلام كنسبته الى الاصول لان المنطق آلة لجميع العلوم فالاولى ان يقال لما ذكر
الدليل لاجل الاصول والفقه ولم يستوعب تعريف الدليل اراد ان يشير الى معناه وليس هو مخصوص بان الادلة
لا ... لان الدليل والاجتهاد فلا معنى لها لان ... والدليل هو توقف على النظر وهو على المنطق **الحلي**
الدليل يطلق على المرشد والمرشد على الناصب للدليل وقد يطلق على الذاكر ويطلق ايضا على ما فيه دلالة وارشاد
بحمل المعاني الثلاثة الدليل وهذا ما ... **السيد** وفيه نظر لانه معنى ... الدليل ناصب الدليل
او ذاكر الدليل لا النظر او معناه الناصب للعلامة المعرفة للمقصود والذاكر لها **قوله** ما يمكن التوصل الى ان يكون بحيث
يمكن التوصل الى ... او لا والثاني كالمقصود بالذات والاول اما بالنظر او لا والثاني كسلوك الطريق والاول اما
بالصحيح او الفاسد والثاني الشبهة والاول اما الى مطلوب تصوري وهو القول الشارح او خبري وهو الدليل **قوله** بعدم
التفرقة او بعدم التوصل بالنظر ولا فرق بين ان يقال بعدم النظر بالفعل وعدم التوصل اليه بالفعل اصلا او المقصود

ماهنا لتلازمهما فلابد ان الواجب ان يقال بعدم التوصل وبتقييد النظر بالصحيح لان الفاسد ليس له وجه دلالة
مستلزمة يتوصل به فلا يمكن ان يتوصل به وما يفضي اليه على سبيل الاتفاق انما هو ليس بطريق التوصل فيه فذلك المفضي
الاتفاقي لا يسمى دليلا **قوله** وهذا اي التعريف يتناول الامارة لان المطلوب الخبري اعم من ان يكون علميا او ظنيا فلا
يتناولها اي الامارة لانها لا يتوصل بها الى العلم بمطلوب بل الى الظن به فهو اخص مما قبله والنظر الصحيح هو ما صحت مادته
وصورته **الحنفي** احترز بصحيح النظر عما يتوصل بفاسده وذلك ليس في اطلاقه لان ما يتوصل بفاسد النظر فيكون
دليلا اذا كان فساد النظر بفساد الصورة وليس كذلك ليس المراد هو على اطلاقه لان صحيح المادة فاسد الصورة ان ادى
الى المطلوب لا يكون الا اتفاقيا فلا يكون دليلا اولا لان المراد بصحيح النظر صحيحه في الصورة لا انما يمكن التوصل فيه هو المادة
نفسها **قال** اعلم ان المقدمات الموهومة الكاذبة لا يمكن ان يتوصل بها بصحيح النظر ويمكن ان يتوصل بفاسده لان النظر
يتوقف في صحته على صحة المادة والصورة ويكفي الفاسد في فساده فساد احدهما فان قيل المراد صحته في الواقع لا في
اعتقاد الناظر والا لدخل الشبهة ولا تخرج الامارة من التعريف **قلت** لا تخرج الامارة الصادقة المقدمات
لانه مما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر وتخرج الامارة الكاذبة المقدمات لامتناع ذلك **فان قيل** على هذا التقدير
تكون الامارة مفيدة للعلم لكون المادة والصورة صحيحين **قلت** صحتها في نفس الامر لا توجب قطعيتها عند
الناظر لا تفيد العلم **فان قيل** تناول التعريف القضايا المترتبة ترتيبا صحيحا ام لا **قلت** لا لان المترتبة
لا يمكن ان ترتب فلا يمكن ان يتوصل بالنظر وليس كذلك اذ المراد منه الامكان الذاتي الجامع للفعل **قوله** قولان
اي قضيتان وهو في القياس البسيط وفصاعدا اي في المركب وقوله اخر اي مغاير لكل واحد من القضيتين فيخرج عنه مجموع
اية قضيتين اتفقتا فانه يستلزم احداهما وهذا احتراز عن تناول الامارة لان لفظ يكون اعم من كونه بطريق اللزوم **فان قيل**
فيخرج الدليل الاستثنائي الذي يكون المطلوب من استثناء الملزوم عين اللازم لان اللازم منه مذكور في القياس بالفعل فلا
يكون قولا اخر قلنا النتيجة مغايرة للمذكور فيه لان المذكور غير محتمل للصدق والكذب بخلافها **قوله** البرهاني اي ما يكون
مقدماته واجبة القبول والظني اي الخطابي ما مقدماته راجحة والشعري ما مقدماته مخيلة والسفسطي ما يكون
مشابها للواجب قبولها واخذ الجدلي داخلا في الخطابي لانه ظني فاستوفى بهذا الصناعات الخمس **قوله** لا لعلاقة
اي لا ربط عقلي يقتضي وجود امر اخر عنه لا انتفا به اي انتفاء الظن كانتفاء المطر مع تقاسيه الذي هو وجود الغيم
الرطب مثلا وانما خص الظن وان كان غير البرهاني اعم منه لانه اذا ذكر في الظنيات استلزام مع انه اقوى من
اخويه فيهما بالطريق الاولى او انه على سبيل التمثيل **قوله** وفيه بحث اي في استلزام المقدمات النتيجة لذاته وعدمه
بحث مذكور في علم الكلام وهو ان الاستلزام الذاتي مفقود في البرهان اذ النظر يفيد العلم بالنتيجة على سبيل العادة عند
الاشاعرة لا على طريق الايجاب العقلي وحينئذ فمثله قد يوجد في المقدمات المفيدة للظن كيف وهو يحصل [illegible] قد
يقوى حتى يصير علما كقول الواحد مثلا فانه يفيد شكا ثم بخبر اخر يفيد قدرا من الظن
ثم باخر يفيد مرتبة اخرى وهكذا الى ان يحصل العلم كما [illegible] يضعف حتى يضمحل بالكلية كالقياس
المركب من مقدمتين ظنيتين فان الظن بالنتيجة اقوى من المركب من ثلاث مقدمات فان الاول
ينتج على تقدير صدقهما ولا ينتج على ثلاثة تقادير والثاني ينتج على التقدير المذكور ولا ينتج في
سبعة تقادير وحينئذ يمكن ان يقال كما ان ذلك القول يستلزم العلم عادة فهذا يستلزم هذا القول
الظن ايضا عادة **قوله** عندنا اي عند الاصوليين وانما كان هو العالم لانه يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى اثبات

الصانع

الصانع وعند المنطقيين هذا القياس اي القولان وهما العالم حادث وكل حادث له صانع وهذا ابنا على اختلاف
التعريفين **الشيخ** تخرج الامارة لانها غير مستلزمة والا لما تخلف عنها فاخرجه بقيد الاستلزام لا بقيد
لذاتها **التفتازاني** قال قولان ولم يقل مقدمتان للزوم الدور وحينئذ لان المقدمة جزء الدليل **وقال**
فصاعدا ليعم القياس المركب وخرجت الامارة لانها لا تستلزم لنفسها اذ لو استلزمته لنفسها لامتنع التخلف
لامتناع تخلف اللازم عن ملزومه **قال** وليس كذلك لان الامارة من حيث انها امارة لا تستلزم والمستلزم
هو الامارة مع عدم المانع والكلام فيها اي الامارة مع عدم المانع مستلزمة فلا نسلم الخروج وليس مع عدم
المانع لامتناع صحة اخذ العدم داخلا في المستلزم لان العدم لا يكون جزء العلة الموجودة **قال** وقيل لنفسه
احترازا عما يستلزم لا لصورته نحو قولنا النبيذ مسكر فهو حرام فان كبراه محذوفة وفيه تعسف اذ القولان
لا يلزم ان يكونا ملفوظين ولهذا يسمى بقياس الضمير **قال** والمشهور ان لنفسه للاحتراز عن قياس المساواة مثل
ا مساو لب و ب مساو لج فانه ينتج ا مساو لج لكن بواسطة مقدمة اجنبية غير لازمة لاحدى مقدمتي
القياس وهي كل ما هو مساو للمساوي فهو مساو ولانهما يختلفان ا مساو لمساو ج فاذا اقترنت به الاجنبية انتج
النتيجة المذكورة ومن القياس الذي يلزم النتيجة عنه بواسطة عكس النقيض نحو جزء الجوهر يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يستلزم جزء الجوهر جوهر لكن بواسطة
عكس نقيض الكبرى **قال** وعندي فيه نظر مع انه لا يستقيم الاخير على مذهب المصنف لانه من الضرب الرابع من
الشكل الثاني بعكس نقيض كبراه وليس هي كل ما هو مساو للمساوي فهو مساو بل كل ما هو مساو لب مساو لمساوي
ج وتضعيفه وطريقة منطقية وقد **قال** صاحب المطالع هي كل مساو لب مساو لكل ما يساويه ب وصاحب
الكشف هي كل مساو لب مساو لكل ما يساوي ب والاصفهاني كل ما هو مساو لب مساو لج والسيد
كل ما هو مساو لب الذي هو مساو لج فهو مساو لج وليس فيه نظر مع انه يستقيم على مذهبه اذ المراد ما يغير
بعد حدود القياس وصورته واللازم في الضرب الرابع ليس كذلك لانه عبارة عن بعض الغائب مجهول وما يصح
بيعه ليس بمجهول ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه واعتبار عكس النقيض ليس في صورة القياس بل في الاستدلال عليه
بخلاف المذكور فانه لا يصح صورة القياس الا بعد العكس وكيف لا والا يلزم ان يكون كل قياس يستدل عليه
بالعكس المستوي او الخلف لا قياسا **قال** ولابد **قوله** منه اي من الدليل الى المطلوب وثبوته اي ثبوت
المستلزم وخبرا اي لا تصوريا اذ لولا الثبوت للمحكوم عليه لما كان حكم فلا خبر وفلذلك اي لوجوب الاستلزام
والحصول وجبت المقدمتان لتبقى احداهما على الاستلزام والاخرى على حصول الملزوم نحو الانسان حيوان وكل حيوان
جسم فان الحيوانية مستلزمة للجسمية التي هي المطلوب حاصلة للانسان الذي هو المحكوم عليه والمستلزم يسمى
الحد الاوسط وفي بعضها مكان احديهما الاخرى اخرى وبدل تبقى لفظ تبنى وبدل على كلمة عن **قوله** اي بضم الهمزة
معناه الظن وفي نحو لانه اي من الدليل الذي انتفى فيه الامران اي الاستلزام لان الكبرى لا استلزام فيها لان الاوسط الذي هو
الاثبات للمطلوب الذي هو الربوية بل بالعكس والحصول لان الصغرى لم يحصل فيها الاوسط للمحكوم عليه الذي هو
الملح لسلبه وكذا في القياس الاستثنائي نحو لو كان الملح ربويا لكان مطعوما وليس مطعوما ينتج فليس ربويا لانتفاء
استلزام الوسط وانتفاء حصوله للمحكوم عليه وانما ذكر ليس هنا لان الاستثنائي اذا وضع المقدم [illegible] على القاعدة **قوله**
جعلنا المطلوب والوسط في القياسات مما النفي اي في السوالب والاثبات اي في الموجبات لا المفردات بل

هذا الوهم الحاكم بالاختصاص بعض الدلايل وفي بعضها بالجزم والامران جاريان وتقريره في المثالين اما في الاول
فهو انه قال الحد الوسط ليس هو المثبات بل نفي الاثبات المستفاد من السالبة التي هي الصغرى وهو حاصل للمحكوم
عليه الذي هو الملح ومستلزم للمطلوب الذي هو نفي الربوية المستفاد من الكبرى لان نفي اللازم مستلزم نفي الملزوم
فيصير القياس هكذا الملح منفي الاثبات عنه وكل منفي الاثبات عنه منفي الربوية فالملح منفي الربوية عنه وهو
المطلوب وانما جا بهذا المثال لانه ابعد لكون الصغرى سالبة ولعدم الاستلزام صريحا اي لانتفا الامرين صورة
فما كان اقرب فهو اظهر نحو كل انسان حيوان ولا شي من الحيوان بجماد فانه يقال الانسان مثبت الحيوانية له وكلما هو
مثبت الحيوانية له نفي الجمادية عنه فالانسان منفي الجمادية عنه **قوله** وفي الثاني عطف على مقدر اي وتقريره
في المثال الاول كذا وفي الثاني كذا وهو انه يقال نفي الاثبات حاصل للملح بالمقدمة الاستثنائية مستلزم
لنفي الربوية بحكم الملازمة المتضمنة لانتفا الملزوم بانتفا اللازم فينتج نفي الربوية للملح وهو المطلوب وفي نسخها
بعد لفظة كذلك لفظة فيه وهو مستغنى عنها **لايقال** ان هذا التوجيه تكلف في جعل المطلوب والوسط النفي
والاثبات لانا **نقول** لا اما في المطلوب فهو بالاتفاق وكيف والبحث في الدليل والمطلوب منه لا يكون الا تصديقا
لان المكتسب من التصديق ليس غير التصديق واما في الوسط فانه مستلزم للمطلوب والكاسب للتصديق لا يكون
الا تصديقا **قوله** سنراه اي المصنف يرجع جميع الاقيسة الى امر واحد هو الشكل الاول وسيصرح به حيث
يقول ولذلك يتوقف غيره على رجوعه اليه وهو كما قررنا في الاقتراني المذكور بصورة الشكل الثاني لان المرجع
هو الملح منفي الاثبات وكل منفي الاثبات منفي الربوية وهكذا في الاستثنائي وبذلك اي برجعه الى الاول
ان نظره الى ما ذكرت من ان المراد بالوسط والمطلوب هو الحكم اذ لا يمكن الرد اليه الا بهذا الطريق وعلم من
تقريران الكل كما هو مرجوع الى الشكل الاول مرجوع الى الموجبة بل الى ما استعمل فيه الموجبة الضرورية اذ
لا استلزام فيما سواها وذلك لان المطلوب هو النسبة وهي في جميعها لازمة للوسط حتى في الممكنة فان نسبة
المحمول الى الوسط بنسبة الامكان ضرورية فيها وكذلك مثله صاحب الاشراق **قال** لما كان الممكن امكانه ضروريا
والممتنع امتناعه ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان تجعل الجهات من الوجوب وقسيميه اجزا
للمحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما **قال** ويجعل السلب جز المحمول حتى لا يكون الا قضية
الا موجبة **القطبي** ولا بد في الاقتراني الحملي من شي يستلزم ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه وذلك هو المسمى بالحد
الوسط وهو قد يكون حاصلا للمحكوم عليه كما في الشكل الاول والضرب الاول والثالث من الثاني وقد لا
يكون حاصلا كما في غيره فقوله انما يستقيم لو كان القياس على الاول والضربين من الثاني يقال ومن جهة انه لا بد
من مستلزم وجب مقدمتان احديهما المستلزم مع المحكوم عليه والاخرى المستلزم مع المحكوم به وليس في
الاقتراني الحملي في الدليل اذ البحث فيه وليس وقد لا يكون اذ هو خلاف ما نطق به المتن وليس انما يستقيم لو كان
اذ هو مستقيم مطلقا وليس احديهما كذا وكذا الى الدليل احديهما على استلزام المطلوب والاخرى على حصول الملزوم
الخنجي اراد بقوله حاصل متعلقا تعلقا نسبيا ليشمل ومستلزم امرا موصلة لا معطا النسبة المجهولة ومعناه ان النسبة
لما كانت مجهولة لكونها مطلوبة يجب ان يكون ثمه امر يوجب العلم بتلك النسبة وانما يوجب لو كان له تعلق بطرفي
النسبة وبحسب التعلق في الاشكال الاربعة **الاصفهاني** المستلزم لا بد ان يكون حاصلا للمحكوم عليه فحصل الصغرى
والمحكوم به حاصلا له او مسلوبا عنه والوسط حاصلا له او مسلوبا عنه فحصل الكبرى فمن ثمه وجب

المقدمتان

المقدمتان **قال** ويمكن ان يريد بيان الشكل الاول فقط لان الباقي يتوقف عليه فيكون التقدير ولا بد من
مستلزم حاصل للمحكوم عليه والمحكوم به حاصل له او مسلوب عنه وليس والمحكوم به حاصلا اذ الكلام تام من
غير تقدير اذ الاستلزام اشارة الى المقدمة والحصول الى الاخرى فحصل المقدمتان من غير احتياج الى مقدر
وكيف ولا يصح فحينئذ ومن ثمه اذ لم يجب منه فقط ثم تقديرا او الوسط حاصل او مسلوب عن المحكوم به
حكم ولو لا ذلك لو وجب التقدير ما بينا ولجميع ضروب الاشكال اذ لا يجري في المقدرات الغير المداول عليها
في اللفظ **التستري** المراد من الحاصل المتعلق تعلق الموضوعية او المحمولية سوا بالايجاب او السلب ومن المطلوب
اثبات الاكبر الى المحكوم عليه ومستلزم الحد الاوسط وبالمحكوم عليه الاصغر وهو موضوع المطلوب وحينئذ
يتناول صغريات الاشكال وليس المراد ذلك لانه لا يصح اذا كان المستلزم موضوعا لانه المحكوم عليه
فيلزم ان يكون المحكوم عليه حاصلا لنفسه مع انه بعد تسليم الصحة كما ترى عن مقصد المصنف بمعزل وقال
وجب مقدمتان احديهما الحد الوسط المتعلق بالمحكوم عليه وهي الصغرى والثانية الحد الوسط المستلزم
للمحكوم به وهو الكبرى فحمل المطلوب على المحكوم به وقد قال اولا انه الايجاب **الخطيبي** حاصل المحكوم
عليه اشارة الى مقدمة وسكت عن تعلقه بالمحكوم به الذي منه يحصل مقدمة اخرى لانه يعلم من لفظ المحكوم
به وقال وسوا كان الاستلزام لنفس ذلك الشي او لا وسوا يوجب العلم او الظن فيشمل الامارة **قال** والنظر
قوله بالقصد احترازا عن انتقال نفس النايم والساهي في المعاني فانه لا يسمى فكرا وقال في المعاني اذ لو كانت
في المحسوسات لسمي تخيلا لا فكرا او هذا التعريف يعم المذهبين للفكر في انه اما عبارة عن الحركتين اي حركة
النفس نحو المبادي والرجوع عنها الى المطالب واما عن حركة واحدة اي الاولى منهما فقط وهذا على تقدير ان
يقال الفكر لا بد اير الانتقال اما من **قال** بالمغاير فسر بانه ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير
الحاصل **قوله** بهذا اي بنقل الفكر بهذا صرح الامام الجويني اي امام الحرمين فكما به المسمى بالشامل فعلى هذا
كان الفكر كالجنس لهما وايراد الفصل وهو متناول للتصورات والتصديقات لان لفظ علم متناول
لهما او الخصر النظر بالتصديقات وما بعد للنظر الصحيح والفاسد **قوله** قول الآمدي مبتدا وبعيد خبره وهو
فقد **قال** في كتاب ابكار الافكار بعد العبارة ان لفظ الفكر في الحد لم يكن لدخوله في الحد بل البيان انه اذ مدلول
النظر و ... بكر والحد هو ما يطلب الى الحد واما بعيد فقال الاستاذ عند الدور لانه خلاف المعهود المتعارف
اذ لا يقال ... لانسان البشر حيوان ناطق **قال** في كتاب المواقف بعد ما نقل كلام الآمدي وفيه تمحل لا يخفى وذكر
ايضا ثمه عليه اعتراضات منها ما **قال** الظن الغير المطابق جهل ولا يطلب عاقل لطلوب ما يعلم مطابقته
فكون ... المطلب بل يطلب من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة وعدمها وقال ان التحديد للماهيات
وهذا ... تام **واجاب** بان الانقسام اليهما خاصة له مميزة وقد يقال بعبارة اخرى او للترديد
وهو لا ... فبأن ... الترديد الذي للبيان ويجاب بانه ليس للترديد بل للتقسيم اي ان كلا من القسمين فهو من الحد
القطبي ولو قال هو الفكر الذي يطلب به ترجيح شيا **الخنجي** الفكر هو ميل النفس وتوجهها والتوجه قد
يكون الى ... علم او ظن وقد لا يكون وليس ميل النفس بالاتفاق على ان الفكر ليس من قبيل الارادات **التستري**
لا ... لون ... بحيث لا يطلب به علم او ظن فان الفكر هو تحصيل امر غير حاصل فتحصيل العلم او الظن به بواسطة
حركة القوة المفكرة وليس يحصل اذ الوجدان يكذبه كما في حدث النفس **الاصفهاني** النظر يطلق على البصري

وعلى الفكري والمراد هو الثاني فلذلك قال النظر الفكري والفكر يطلق على حركة النفس بالقوة المسماة بالروية لعم
من ان تكون في المحسوسات او في المعقولات وعلى حركتها اذا كانت من المطالب الى المبادي ورجوعها عنها الى المطالب
وقد يسمى الفكر بالمعنى الثاني بانه ترتيب امور حاصلة في الذهن ليتوصل بها الى امور غير مستحصلة وقد يطلق على
حركة النفس من المطالب الى المبادي من غير ان يحصل الرجوع منها الى المطالب جزئيها ولما كان مراده هو الفكر بالمعنى
الثاني قال الذي يطلب به علم او ظن تصورا او تصديقا وليس فلذلك قال النظر الفكري اذ لا بد في النسخ مع اعلم
بيان لصدق المعرف على النظر البصري ايضا لانه يطلب به علم او ظن من ان الكب طالحة بدكر ضمير القضايا
قالوا النظر هو الفكر الذي يطلب به كذا وليس في المحسوسات اذ هو تخيل بان لفظه مشعر بان النظر مستقيم الى النهي
والتصديق وهو فاسد قال والعلم قوله لا يحد وذلك اما لغاية وضوحه او غاية خفائه واما يعرف بالقسمة
كما يقال الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما لموجب اي سبب يوجب
ذلك الاعتقاد اولا فالاعتقاد الجازم المطابق للموجب هو العلم والمثال كما يقال كعلمنا بان الواحد نصف الاثنين
واستبعد القوم كلا منهما لان القسمة والمثال ان افادا تميزا اصلح للتعريف اذ المعرف هو المميز والا فلا يعرف
العلم منهما ويعرف بتقدير الاول ويعرف تحقيقها وقال الاستاذ ليس ببعيد اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخرج
ذلك التقسيم الشيء عن ساير الاقسام فيجعل له اي للخارج عن القسمة اسم كما ان الخارج اي الاعتقاد الجازم المطابق
للموجب يسمى باسم العلم وايضا الشيء قد يتميز عن غيره في مثال جزئي نحو الواحد نصف الاثنين ولكن لا يعرف
لذلك الشيء على التقديرين لازم بين الثبوت لافراد ذلك الخارج او المتميز بين الانتفاء عما افراده ولا يصلح للتعريف
لازم الا اذا كان كذلك اي بين الثبوت والانتفاء والعلم من هذا القبيل فانا نعرفه باعتبار الخارج من القسمة
وهو كونه مجزوما به مطابقا للواقع للدليل ونعلم ايضا ان اعتقادنا ان الواحد نصفه كذلك اي علم لا غير وهو بهذا
المثال يتميز عن غيره ولكن لا نعلم المطابق وغير المطابق بضابط يمتاز بالرجوع اليه المطابق عن غيره اذ لو كان ضابط
كذلك لم يحصل الجهل المركب لاحد لامكان التميز عنه وبين العلم حين الرجوع الى الضابط وانما ذكر الثبوت للافراد
والانتفاء عما عداها ليكون مساويا للمعرف فيكون جامعا مانعا ولا يقال الخاصة لا تحتاج ان يعلم اختصاصها
حتى تصلح للتعريف بل يكفي الاختصاص في نفس الامر فقوله لا يصلح للتعريف لازم الا اذا كان بين الثبوت
والانتفاء غير صادق بل الواجب ان يقال لازم ثابت منتف لانا نقول المراد منه ما اراد به المنطقيون حيث
قالوا الخارج انما يعرف اذا كان لازما كاملا اي لئلا يكون الرسم اخص من المرسوم وبينا حتى ينتقل الذهن
منه الى المعرفة ما هو لازم له او نقول المراد به اللازم القريب اذ المطلوب من التعريف ايضاح الماهية
ولا تتضح الا به وانما يطلق كل منهما ويراد به الاخر لتلازمهما كما هو مذكور في كتبهم كما قال صاحب
المطالع وكل لازم قريب بين الثبوت وكل غير قريب غير بين القطبي فالاطرق لتعريفه القسمة وهي ان يميز
عما يلتبس به وبعد التمييز كما يكون العلم مرتسما في النفس فان ساعد عبارة صحيحة عرف والا اكتفى بدركه
ولم يتعرض لقاعد العبارات اذ ليس كل مدرك شيئا يحيط له عبارة معرفة اياه فلو فرضنا رفض اللغات
ودروس العبارات لا استقلت العقول بدرك المعقولات قال ومعناها انه لا يعلم منه ان الاجزاء المسمعة
الانفكاك عنه من الامور الداخلة فيه حتى يكون حدا حقيقيا ولو علم انها من العوارض لتعسر العلم باختصاصه
حتى يكون رسميا او معناها انها ان علم من هذا الوجه اي من جهة انها من ذاتياته او من عوارضه لكن تعسر

التعبير عنها بحقيقة الخاصة فلا يصلح اصلا للتعريف به وقلت وهذا العسر لا يختص بالعلم اذ التمييز
بين الذاتي والعرضي مشكل حتى قيل ان احد الم يوجد قط الاصفهاني قيل اكتسابه بالتعريف عسر اذ فيه
اضافة اشتبهت انها من عوارضه او من ذاتياته قال وفيه نظر لان هذا الاشتباه لا يمنع التعريف غاية ما
في الباب انه يمنع التحديد الحقيقي ولا نظر الا على ما نقله وهو بعض كلامه قال وذكر الغزالي في المستصفى
انه يعسر تحديده بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل فان اكثر المدركات الحسية مثل الروايح مما يعسر حده
لصعوبة الاطلاع على ذاتياتها واذا كان حال المدركات كذا فما قولك في الادراكات ولكن يمكن ان نشرح
معناه بتقسيم ومثال وهذا يدل على انه اراد بالحد هو الحقيقي لا تعريفه مطلقا فقط سواء انهما ان افادا
التمييز صلحا للرسم والا لم يصلحا للتعريف وليس فقط لانه تكلم على قاعدة الاصول ومرادهم بالتحديد
التعريف الشامل للحقيقي والرسمي وبالجنس المشترك وبالفصل المميز وبالذاتي المتعلق بالذات وكيف لا
وما قال لحد انشرح معناه بتقسيم او مثال يشعر بانه ليس بتعريف ثم انه لا يسقط الا بالنسبة الى ما في
المستصفى واما عدم سقوطه بالنسبة الى الامام فهو واضح ثم ان الواجب ان يقول بدل للتعريف للمعرفة
بها الحلي ذهبا الى انه لا يحد لان الوقوف على الفصول والاجناس من اصعب الاشياء لمشاركة الخاصة
الفصل والعرض العام الجنس في امور كثيرة فلعل المذكور جنسا اشبه بالعرض والفصل بالخاصة ثم انهما
التجآ في تعريفه الى المثال فقالا لا يخفى ان يقاس الادراك بالبصيرة الباطنة بالادراك بالبصر الظاهرة
والى القسمة التستري ما قيل فيه بان بعض من اشتباه الجنس بالعرض الى اخره مع انه لا ينفي الا الحقيقي لا الرسم
او التعريف المطلق لا يختص به بل هو عام في جميع الاشياء فيجب ان لا يحد لشيء اصلا وهو باطل وليس هو باطل اذ
له ان يلتزم ذلك قال وقيل قوله وقيل اي لا يحد لانه ضروري والقائل به الامام فخر الدين الرازي وانما
زاد الاستاذ لكنه معلوم فيكون لا بالغير دفعا لما يقال ان هذا الدليل على تقدير سلامته عن المنع لا يقتضي كونه
ضروريا بل الجواز امتناع التعريف مع عدم ضرورته قوله للاختلاف اي اختلاف جهتي التوقف فان تصور غير العلم
على حصول العلم بغيره وتصور حقيقة العلم موقوف على حصول العلم بالغير فيصير هذا اعني العلم اي تصوره لا
يعلم الا بالعلم اي بحصوله فلو علم العلم اي تصوره بغيره اي حصول العلم بغيره ولا يلزم منه توقف الشيء على نفسه
المعني بالدور القطبي فان قيل تصور غير العلم وحصول العلم بغيره واحد فلو توقف عليه لزم توقف الشيء
على نفسه وهو محال لا يقال انما يلزم لو كان الضمير راجعا الى العلم وليس كذلك بل هو راجع الى غير العلم ويعني
ان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغير غير العلم وهو محض غير العلم او رسمه فلا يلزم التوقف لانا نقول
انما يتمشى الكلام لو كان ما هو غير العلم معرفا لنا لو كان زيد مثلا فلا قلنا تصور غير العلم اخص من حصول العلم بغيره
لان العلم اعم من التصور ولا استحالة في توقف الاخص على الاعم بل هو واجب ولعل ليس اعم لان التصور هو بالمعنى
الاعم لا بالمعنى المقابل للتصديق او الحصول مخصوص بالتصور لان التوقف توقف الكاسبية والمكتسبية ولا يكتسب
التصور الا من التصور بل الحق ان السؤال ساقط بالكلية عن درجة الاعتبار اذ المراد من الحصول هو الحصول
في الخارج لا في الذهن ولا انهما اي الحصول في الذهن والتصور المطلق امر واحد قال والجواب ان تصور العلم
متوقف على تصوره بل تصوره موقوف على حصول العلم بالغير وحصول العلم بالغير غير متوقف على تصور العلم قال
والدليل غير مفيد للمطلوب لانه لا يلزم من امتناع تحديده كونه ضروريا لا يقال بل يلزم لان العلم متصور واذا

امتنع ان يكون تصوره مكتسبا يلزم ان يكون ضروريا لانا نقول ان اريد به انه متصور بحقيقته فهو ممنوع او
باعتبار ما فلا يفيد اذ لا يلزم من كونه متصورا باعتبار ما بالضرورة ان يكون متصورا بالحقيقة ومع تسليمه
ايضا ففي الدليل استدراك اذ البيان يتم دون التعرض لكونه ضروريا لا مصادرة كما قيل ان معناه انه لا يحد
لانه ضروري وانه ضروري لانه لا يحد وكانه قال انه لا يحد لانه لا يحد وهو مصادرة ولو قيل ان من
وجهين لانهما ليسا بمعنى واحد اذ المراد انه لا يحد لانه يمتنع تحديده فلا مصادرة ولو قيل ان من وجهين ليس
دليلا على كون العلم ضروريا بل على انه لا يحد فكانه قال العلم لا يحد من وجهين انه لم يحد هذا وهو كونه غير
مفيد للمطلوب الا ان فيه بعدا من حيث اللفظ التستري وما قيل ان الدليل غير مفيد لمطلوبه الذي هو
الضرورية فجوابه انه قال لو لم يكن تصوره ضروريا لكان نظريا ولو كان نظريا لامكن تحصيله من معرف فيه
لامكان اكتساب النظريات من المعلومات الموصلة اليها لكن لا يمكن للدليل المذكور وليس لا يمكن وكيف لا وهو
عين النزاع الحلي غير العلم يتوقف تصوره على حصول العلم بالغير لا على تصور العلم وتصور العلم يتوقف على
حصوله منه لا على تصوره الخنجي هو وهم لان تصور العلم يتوقف على تصور الغير لان تصور المحدود يتوقف
على تصور الحد قوله بانه موجود اشارة الى ان الموجود هو محمول القضية لا عام وخاص اي مقيد لانه مقابلة
المطلق لا العام قوله الذي هو المتنازع فيه صفة لتصور العلم لا للعلم ولفظ فذلك اشارة الى ان كونه غيرا وحتى
يلزم تصوره اي تصور الامر وهو فاعل واذا كان اي الحصول كذلك اي غير مستدع للتصور لا بان يكون متاخرا عنه
ولا بان يكون متقدما عليه وتحصيله انه اذا كان الحصول جائز الانفكاك عن التصور جاز الانفكاك بينهما مطلقا
لظهور العكس وهو جواز انفكاك التصور عن الحصول قطعا لصدق حد المتغايرين عليهما وهو ما جاز انفكاكهما
في حيز او عدم وكذلك اي ضروريا فلا يلزم من ضرورية الحصول ضرورية التصور قوله عطفه اي ضمه وحجة
الى هذا الموضع ولفظ المتن فيه هكذا قيل لا يحد اي الخبر لعسره وقيل لانه ضروري لان كل احد يعلم انه موجود
ضرورة فالمطلق اولى ورد بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور او يتقدم تصوره ومعناه انه قد يحصل
الخبر ولا يتصور حقيقته او يتقدم تصوره على حصوله بتصوره وهو غير حاصل فيكونان متغايرين فلا يلزم
من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك وهذا ينفع في بيان ان الغرض ههنا ايضا منه اثبات المغايرة ولهذا
كان الاستاذ يقول المناسب ان يقرا لفظ المتن او يتقدم بصيغة الفعل الماضي ويكون تصوره مرفوعا بالفاعلية
والجملة تكون معطوفة على الجملة القطبي الثاني يمكن تقريره بوجهين الاول ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة واذا
كان هذا العلم الخاص ضروريا كان مطلق العلم لكونه جزءه ايضا ضروريا وجوابه ان اردت انه يتصور هذا
العلم الخاص ضرورة فهو ممنوع لاستلزامه عين النزاع او ان هذا العلم الخاص حاصل لكل احد فمسلم لكنه لا
يفيد اذ لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصوره وانما اكده بقوله ولا تقدم تصوره دفعا لوهم ان
الامر الحاصل لابد وان يكون متصورا اما حال كونه حاصلا بالفعل او في الجملة والثاني ان هذه القضية متصورة
والعلم احد تصوراتها فيتوقف الحكم بها على تصوره وما يتوقف عليه التصديق البديهي اولى ان يكون بديهيا وجوابه
منع بداهة ما يتوقف عليه التصديق فضلا عن اولويته بداهة لان البديهي ما يكون تصور طرفيه وان كان
بالكسب كافيا في جزم الذهن بالنسبة بينهما وليس بوجهين اذ الجواب لا يطابق الا الوجه الاول ثم لعله انما
اكده بل هو لبيان المغايرة ثم ان المستدل به الامام الرازي فلا يتوجه عليه منع بداهة جزء التصديق اذ البديهي

منع

عنده ما يكون بجميع اجزائه او نقول هذا التصديق حاصل للانظار لا يخلو عنه الصبيان التستري انه ان
تصور هذا العلم الخاص او التصديق به ضروري فانه عين النزاع او حصول هذا العلم وتعلقه بالوجود
ضروري فلا يلزم من حصول العلم بالشيء تصوره لجواز ان يحصل الشيء ولا نعلم حصوله فان الحصول غير وغير
ملزوم له ولا من حصول التصديق الضروري تقدم تصوره ليلزم ان يكون تصور العلم المطلق حاصلا
بالضرورة قبل التصديق بهذا العلم الخاص وليس ولا نعلم حصوله بل ولا نعلمه لان البحث في تصور العلم
لا في تصور حصوله ثم انه وزع الكلام اذ جعل الاول للحصول والثاني للتصديق دفعا لما يقال ولا تقدم تصوره
مستدرك لكن لا دلالة للفظ عليه مع انه لا يدفع الاستدراك مع ان هذه المقدمة وهي ولا من حصول التصديق
تقدم تصوره ممنوعة بل ضرورية تصوره غير لازم والامام ايضا لا يسلم ذلك قال ومن حمل لفظ تصوره على
الحاصل بالفعل صرف اللفظ عن ظاهره لانه عام يدل على انه لا يلزم من حصول امر تصوره مطلقا سابقا عليه
ومعه قلت فلقوله ولا تقدم تصوره توجيهات ثلاثة والقراءة بلفظ الفعل وجه رابع الخنجي تقرير
الدليل لو لم يكن مطلق العلم بديهيا لما كان تصديق بديهيا وكذب اللازم بداهة مثل كل احد يعلم وجوده
وصدق الملازمة بان مطلق العلم لو توقف على الطلب والتصديق احد قسمي العلم المتوقف على مطلق العلم لتوقف
التصديق لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء والجواب انه لا يلزم من حصول العلم
بداهة التصديق تصور العلم ولا تقدم تصوره اذ المراد بداهته ان العلم باعتبار طرفيه حصل بغير
برهان وحصول العلم بالاكتساب وبطرفيه لا يستدعي تصوره وحاصله انه من حيث الحصول لا يتوقف
على برهان ومن حيث التصور يتوقف على ترتيب تصورات قال وهذا التوجيه صحيح لو جعل الوجود في القضية
محمولا اما لو جعل العلم بالوجود فلا يصح فانه حينئذ يكون استدلالا باثبات العلم لكل احد ولا شك في استدعائه
تصور العلم فيوجه بغير ما ذكر المصنف وهو ان التصديق البديهي لا يقتضي بداهة تصور طرفيه ورد بفرض
القضية فيمن لم يباشر الاكتساب ومنع بانه لا يستدعي تصوره بحسب الحقيقة الاصفهاني لو لاحظ هذا
الشارح تفسير البداهة لم يعد هذا الجواب كما ينبغي لان العلم بداهة على الوجه الذي قرره علم بعلم خاص
والعلم بالعلم الخاص مستلزم للعلم المطلق فحصول العلم بداهة يستدعي تصور العلم وليس لم يعد بل لو لاحظ
هذا المعترض سياق كلام هذا الشارح لم يعد الاعتراض كما ينبغي اذ العلم المذكور في تفسير البداهة ليس علما
اخر غير المذكور حيث قال لا يلزم من حصول العلم بداهة تصور العلم حتى يصدق انه العلم بالعلم وكيف
وكلامه اخرا اذ قال وحصول العلم بالاكتساب لا يستدعي تصوره يشعر به الخطيبي لا يلزم من حصول امر
تصوره ابطال الحصول ولا تقدم تصوره على حصوله لان الحصول اعم من التصور لانه يجوز ان يكون تصورا وان
يكون تصديقا وليس اعم بل مباينا اذ الحصول انما هو في الخارج والتصور هو الحصول في الذهن او مساويا لان البحث
في التصور المرادف للعلم لا الحصول اما في ضمن التصور فهو نفسه او في التصديق فهو يستلزم التصور قال
ثم نقول لما اجاب عن الدليلين عارض بمعارضة تدل على ان العلم غير ضروري وهي تبتني على قاعدة يذكرها فيما بعد
وهي ان التصور الضروري هو الذي لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه كالوجود وهذه القاعدة
مما اصطلح عليها وحده قوله ويلزم اشارة الى كبرى القياس الاقتراني الشرطي اي لو كان بسيطا لاستلزم ان يكون كل
معنى علما واللازم هو كون كل معنى علما منتف اما الملازمة الاولى اي الصغرى فلان معنى الضروري هو البسيط اي

الماهية التي لا جزء لها بحسب العقل كما سيجي في تقسيم العلم الى الضروري والمطلوب حيث قال التصور الضروري
ما لا يتقدمه تصور يتقدمه ما طبيعيا فلو كان الضروري مركبا لتقدم تصور جزئه عليه فلا يكون ضروريا واما الملازمة
الثانية اي الكبرى فلان حصول المعنى في العقل لان رفعه عن الذهن نفس ارتفاع ماهية العلم بالضرورة ولا يعقل
اللازم والملزوم وكذلك فان رفع اللازم ليس هو نفس ارتفاع الملزوم بل مستلزم له وذلك اي حصول المعنى تمام
حقيقة العلم قوله واما بطلان اللازم فلان حصول العلم قد يكون ظنا وجهلا مركبا وغيرهما اي شكا ووهما
ان قلنا المراد بالمعنى هو القائم بالقوة المدركة او كرما وشجاعة ايضا ان كان المراد به القائم بالنفس او اي سوادا
وبياضا ان اريد منه القائم بالغير وفي الجملة فاذا المركب كل معنى علما لم يكن بسيطا فلا يكون ضروريا وهو المطلوب
فان قلت العلم والظن ونحوهما معنى لا حصول معنى كما قال اولا يلزم ان يكون كل معنى علما قلت
المقصود منه المعنى الحاصل وما في الواقع الا ذلك نعم يحصل التغاير عند ملاحظة النسبة الى المحل لكن في الحقيقة
حصول الشيء ليس الا نفس الشيء فكان لفظ الحصول هنا مقحم القطبي يمكن تقرير الملازمة بوجهين بان يقول
لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ البسيط معنى الضروري على معنى انه نفسه او مستلزم له لان التصور الضروري
ما لا يتقدمه تصور واذا كان بسيطا يلزم ان يكون كل معنى كالحجر والسخاوة علما لانه على تقدير ان يكون
بسيطا يلزم ان يكون مساويا للشيء والا فاما اعم من الشيء مطلقا او من وجه او اخص او مباينا والاول والثاني
باطل والا لصدق العلم دون الشيء وكذا الثالث والا لاحتيج في تصور العلم الى تصور الشيء لكونه جزءا فلا يكون
بسيطا والمقدر بخلافه وكذا الرابع لصدق الشيء على العلم واذا كان مساويا يلزم ان يكون كل معنى علما لان
كل معنى شيء وكل شيء علم فكل معنى علم قال وهذا الوجه منقوض اما اجمالا فلانه يلزم ان لا يكون تصور شيء ضروريا
بعين ما ذكر واما تفصيلا فلانا لا نسلم انه لو كان اخص من الشيء لزم تركبه لجواز ان يكون تصور الشيء لكونه عرضا
عاما للعلم او بان يقول العلم ليس العلم اخص مطلقا من المعنى وهو ظاهر ولا مباينا لصدق المعنى على العلم فاما
اعم او مساو وعلى التقديرين فكل معنى علم وعليه النقض لكن الاجمالي الحق ما ذكره في الاول لان اللازم
من هذا الوجه ان لا يكون شيء من المعاني ضروريا لا شيء من الاشياء كما هو لازم الاول ومراده الثاني والا فالا
ويلزم ان يكون كل شيء علما لا كل معنى وليس مراده الثاني ولا الاول لورود النقض عليه بل التوجيه توجيه
الاستاذ اذ لا نقض عليه الخبيصي بالفظ يلزم ان يكون كل معنى علما يحتمل ان يكون كبرى بحذف المقدم وفساد اللازم
لا يكون منه كبرى وان يكون بيانا لبطلان تالي الشرطية والقياس استثنائي وتقريره على الوجهين ان يكون الشيء ضروريا
ومركبا معا فبيان التنافي لازميهما لان مقتضى الاول عدم توقف تصوره على تصور غيره ومقتضى الثاني التوقف
على تصور جزئه الذي هو غيره لكن فرضنا انه ضروري فلا يكون مركبا فمعنى اذ هو معناه انهما متلازمان
لا انهما متوافقان في المعنى واما بيان فساد اللازم فان العلم من احدى المقولات التسع العرضية ومن انه كان
لا يجوز ان يكون فردا من افرادها على تقدير كونه بسيطا للزوم التركيب فيه من المعنى العام وخصوصيته
المميزة لجنسيته يكون مرادفا لمقولته او مساويا لها واياما كان يلزم ان يكون كل معنى من المعاني الداخلة تحت
مقولته علما وهو باطل وليس من المعاني الداخلة اذ لفظ المعنى عام والتخصيص بلا مخصص ثم الترتيب لو يندفع بتقرير
اللزوم من نفس المقولة المشتركة وخصوصيتها المميزة من سائر المقولات ثم انه مبني على ان العلم من الامور
الوجودية ليكون عرضا وعلى انحصار المقولات العرضية في التسع وقلت فلبيان كون كل معنى علما تقرير ارفعه

والصورة اما اقترانيا او استثنائيا في المحل نهاية الخطيبي اذ هو معناه اي متعلقه فله تقريرات ثلاثة وقال
المراد من المعنى العرض التستري البسيط من لوازم الضروري لا انه نفسه على ما يشعر به كلامه لان
اشتراكهما في عدم التوقف على الغير لا يستلزم اتحادهما لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد السيد
المراد بالمعنى هو الغير المحسوس القائم بالشيء قال واصح الحدود وانما قال اصح لان ما يحده وده وان
صحت لكنها ليست حدودا تامة فهذا لما اشتمل على الجنس والفصل القريبين لانه من الماهيات الاعتبارية
التي حصلت اولا ثم وضع بازائها الاسم يكون اصح ومشتركه جنس ومميزه فصل فلا حاجة الى العدول عن
الظاهر الاصفهاني اي الصحيح اي كما لا عدل بمعنى العادل التستري اي اقرب الحدود الى الصحة الخبيصي
اي اولى الحدود قوله صفة الصفة هي كالمعنى ما يقوم بغيره وهي جنس ومعنى الايجاب ما يصح قولنا وجد فوجد
اذ لا مانعية ولا معلولية عند الاصحاب قوله تمييزا اي بين الاشياء لمحالها اي للمتصف بها وهو مخرج لسائر الصفات
كالقدرة فانها توجب لمحالها تميزا عن الغير لا تمييزا والمخصص ان العلم يجعل الموصوف مميزا كما يجعله متميزا
بخلاف تلك الصفات فانها لا تجعله الا متميزا ولا يحتمل متعلقه النقيض يخرج نحو الظن لانه يحتمل النقيض
والمحتمل للنقيض هو متعلق التمييز اي لا يحتمل متعلق التمييز نقيض التمييز وقد ترك المصنف لفظ متعلقه
تعويلا على ما سيذكره في التقسيم حيث يقول اما ان يحتمل متعلقه النقيض قوله اذ لا نقيض له لان التناقض هو
اختلاف القضيتين حسبما عرفوه فان قلت هذا التعريف للتناقض الذي بين القضايا وكيف لا
وقد يقال الانسان يناقضه اللاانسان قلت التخصيص بذكره في القضايا يدل على انه لا يتاتى في غيرها
وكيف وتصور الانسان لا ينافيه تصور اللاانسان فاطلاق النقيضين عليهما بطريق التجوز لشبههما بهما
بمتنافيين حقيقة فنقول المتعلق هو الماهية المحدودة مثلا والتمييز هو تصوره الحاصل الحق وذلك
المتعلق لا يحتمل نقيض ذلك التمييز فان السالبة تصدق بعدم الموضوع قوله راي الاشعري اي الشيخ ابي
الحسن قدوة اهل السنة والجماعة ورايه ادراك الحواس علم متعلقاتها كالسمع فانه علم بالمسموعات
وهكذا فمقتصر على هذا القدر المذكور في الحد ولا يحتاج الى الزيادة فيدخل الادراكات والا اي ومن
لم ير رايه بل يقول الادراكات ليست علوما يزيد فيه قيدا يخرجها مثل ان يقول تمييزا في الامور
المعنوية فيخرج حينئذ لان تمييز الحواس في الامور العينية الموجودة في الخارج اي المحسوسات بالحس
الظاهر فيكون مدرك الوهم داخلا لانه معنى القطبي وفي دخول ادراك الحواس نظر لانا لا نسلم ان
ادراكها كذلك لان الحس قد يدرك الشيء لا على ما هو عليه ثم عند الزيادة لا يطرد الحد لدخول العقل
اللهم الا ان يمنع كونه موجبا وغير منعكس لخروج الفقه لاحتماله النقيض اللهم الا ان يمنع كون الفقه علما
السيد فان قيل الحس قد يغلط قلنا فكذا العلم فما هو جوابه فهو جواب الاشعري الخبيصي الموجبة للتمييز
قد يكون ايجابه محتملا للنقيض وقد لا يكون فالموجبة للتمييز ايجابا لا يحتمل النقيض هي العلم وليس ايجابا لا يحتمل
هو ايجابا لا يحتمل متعلقه قال وفيه نظر فان كل صفة توجب تمييز موصوفها عن غيره ايجابا لا يحتمله
قال وله ان يفرق بين ما يوجب التمييز وبين ما يوجب التميز قال والاولى صفة توجب ان يميز محلها موصوفها
من الاشياء بحيث لا يحتمل النقيض وليس في الاولى اذ هو لا يشعر بان الموصوف مميز بين الاشياء بل انه متميز عنها
فلا يصح ثم لو كان بدل الكلمة من لفظة بين لصح لكن لا يبقى حينئذ فرق بين كلام المصنف وكلامه فلا معنى للاولوية

الاصفهاني معناه انها صفة توجب تمييز النفس متعلقه على وجه لا يمكن وقوع نقيض المتعلق وليس معناه
انها اذا اتى لا يحتمل نقيض نفسه فان قلت المراد انه لو قدر بدله نقيضه لا يحتمله
ليس المراد ذلك لما سيأتي مع انه لا فايدة فيه لجواز ذلك في كل ممكن ثم انه منقوض بالادراكات الحسية قلت
فانها موجبة لتمييز الحاسة لا للنفس قال لقايل هذا الحد اما للعلم بالمعنى الاعم المنقسم الى التصور والتصديق
فقيد لا يحتمل النقيض غير صحيح لان الظنون علم بهذا المعنى وقد يحتمل النقيض او للعلم بالمعنى الاخص الذي هو
قسم من اقسام التصديق فلا نسلم اندراج ادراك الجوارح تحت الحد وليس ابا وامااذ الحصر ممنوع وكيف
لا ولا هو مذهب الا ذلك او عنا را الشق الثاني والاندراج ظاهر لان الادراك صفة توجب تمييز المدرك
بحيث لا يحتمل متعلقه النقيض الخنجي المعنى في الاصل مصدر سمي من الغاية نقل الى ما يدل عليه اللفظ
بحمل مقابل اللفظ الذي هو محسوس ومن طهنا نسب الامور التي ليست بمحسوسة اليه فان اراد بها ما لا
يحس لا بالظاهر ولا بالباطن يخرج الحسيات والوجدانيات وما لا يحس بالظاهر دخل الوجدانيات
وليس يحمل اذا المعنى بالاصطلاح الاصولي ما يقابل العين اي المحسوس التستري المراد بالصفة العرض
وليس العرض بل اعم منه قال ويمكن جعل التعريف للعلم المطلق اي اليقين وهو مناسب لكون الكلام في مطلقه
ويكون احتمال النقيض في التصور بعدم كونه متصورا على ما هو عليه وللعلم التصديقي والاول اولى لانه
تعريف للعلم المذكور في النظر وما اختلف فيه هذا وان خرج منه علم الفقه حينئذ وليس اي اليقين
اذ المطلق لا ينحصر فيه ثم ان اليقين لا يكون الا فيما فيه الحكم ولا حكم في التصور فلا يعتبر فيه فلا يتناوله ثم العلم
المذكور في النظر معارض بالمذكور في تعريف اصول الفقه فان قلت هذا اقرب قلت ذاك
اسبق وهو الاصل ثم ان علم الفقه لم يخرج منه لما سلف ان الفقه قطعي واما المختلف فيه بين العلما فهو حقيقة
العلم الخلخالي لا يحتمل النقيض اي لا يحتمل متعلق الصفة النقيض وليس متعلق الصفة بل متعلق التمييز واد ادراك الحواس
الظاهر منه ان الحاسة ادراكا لانه اضاف اليها والا فالتقدير ادراك النفس بواسطة الحواس والمعنوية
اي الكلية وليس اي الكلية لانها لم يكن مدركات الوهم قال واحترز بالامور العادية اي التي موجبها
العادة اذ لا شك ان العلم لا بد وان يكون له موجب وموجبه اما الحس او غيره من العقل او البرهان او العادة
وهذا يسمى العلم العادي اي اعترض بان الحد غير منعكس لانتفا الحد بدون انتفا المحدود وذلك لانه يحتمله
مع انه علم اتفاقا قوله الجواهر اي المركب منها الحجر والذهب وساير الاجسام وقبول الصفات من الحجرية
والذهبية وغيرهما وهو اشارة الى كونه قابلا للنقيض وثبوت القادر اشارة الى الفاعل وهما يوجبان
جواز الانقلاب لان الفاعل والقابل اذا اجتمعا لا بد وان يحصل الاثر وانما قرر بهذا الوجه ليصح الالزام
به على الاصولي قوله في ذلك الوقت اي الوقت الذي علم انه حجر فان قلت نقيض الوقتية لا يكون وقتية
لان نقيض كل شي لا يجوز ان يكون من جنسه قلت هذا في الوقت الغير المعين اما اذا كان معينا فالتي
في ذلك الوقت يناقضه والحاصل ان الموقتتين بوقت معين كالحالتين مثلا متناقضان قال صاحب الكشف المطلقات
الداعمة كالكلية نقيضها الجزيية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة محمولة على بعض
الاوقات والوقتية كالشخصية فكان الثبوت لشخص معين يناقض السلب عنه كذلك الثبوت والسلب بحسب
وقت معين قوله وذلك اي تقدير الزوال المسمى بالتجويز العقلي لا يوجب الاحتمال اي المذكور وهو احتمال

كونه ذهبا حال الحجرية وهذا الاحتمال هو المراد من قولنا لا يحتمل النقيض لا ذلك الاحتمال الذي هو التجويز
العقلي قوله الحكم الثابت اي الذي عبر عنه بالتمييز وفيه اي في المتعلق والحد بهما اي الحكم ونقيضه وبوجبه اي
ذلك الاحد كالحكم الثابت وغيره اي عادة او برهان وحاصله ان الامكان الذاتي لا ينافي الوجوب بالغير القطبي
اما عدم الحد فلا يجوز لعقلا نقيض متعلقها حال العلم بها بنا على شكل غريب فلكي او على القول بالمختار وليس
شكل اذ هو خلاف مذهب الاصولي قال ولفظة الاستلزام ليست على ما ينبغي وهو على ما ينبغي قال والجواب
انه ان اريد بجواز النقيض عقلا احتماله في نفس الامر الذي هو الامكان الخارجي فهو باطل لان الجبل اذا علم
انه حجر استحال ان يكون ذهبا وان اريد به الامكان الذهني ومعناه ان العقل لو قدر النقيض لا يلزم منه
محال عنده لانه محال في نفس الامر لم يلزم منه انتفا الحد ولفظة عنده مستدركة قال والسطح
الطبيعي ان يقال لا نسلم وجود الحدود في العاديات ثم لا نسلم عدم الحد لان الامكان الذهني لا يستلزم
الامكان الخارجي الجلي تحقيقه ان الممكن قد يكون ممكنا في الخارج اي يجوز عدمه ووجوده فيه وممكنا في الذهن
اي يجوز كل واحد من الطرفين بدلا عن صاحبه ولا يلزم من ثبوت احد الامكانين ثبوت الاخر واذا كان
كذلك لم يلزم من امكان انقلاب الجبل ذهبا امكان الانقلاب في الذهن الاصفهاني وليس لم يلزم والا لم
يكن العلم علما لانه اذا كان النقيض ممكنا في الخارج لم يصدق انه لا يحتمل النقيض فان قلت تفسيره
بالامكان الذاتي اي ما نافي العلم لانه حينئذ يحتمل النقيض بوجه ضرورة احتماله في ذاته اجيب
بان المراد بقولنا لا يحتمله انه لا يحتمله لا في الخارج ولا في العقل فجاز ان يكون النقيض ممكنا لذاته ويكون ممتنعا
في الخارج لغيره فلا يحتمله لا في العقل ولا في الخارج فان قلت العادة تمنع احتمال النقيض في الذهن
اما في الخارج فلا لانه نهاية حكم العادة الجزم ولا يلزم ان يكون مطابقا اجيب بان النفس اكتسبت
بالعادة ان النقيض وان كان ممكنا لذاته ممتنع في الخارج لغيره التستري او مقدار في الذهن وليس اي في
الذهن بل في الخارج السيد لا يقال الحد منقوض بالخاصة البقية وانها ليست بالعلم لانا نقول لا
نسلم صدقه عليها لانها لا يجب ان يكون صفة النفس والمراد بالصفة ذلك سلمنا لكن لا نسلم انها توجب
تمييزا بل العلم بها يوجب تمييزا وليس المراد بالصفة ذلك وقد صرح في بعضها بلفظ المحل كما مر عنه
التعريف بل الجواب ان الخاصة توجب تمييز ما له الخاصة لا تمييزها قال واعلم لما فرغ عن حد العلم
اراد ان يعرف الظن فذكر تقسيما يعرف منه الظن وغيره ليكون اتم فايدة قوله سمي اي الامر ولذلك
اي للذكر النفسي متعلق بفتح اللام هو طرفا ه اي زيد وقايم وانما قال النفسي ولم يقل الذهني بنا على ما
تقرر من مذهب المتكلم في انكار الوجود الذهني واثبات الكلام النفساني القطبي ما عنه الذكر الحكمي
هو الذكر النفسي والمتعلق هو النسبة بين طرفي الذكر الاصفهاني الذكر الحكمي هو الكلام الخبري الدال
على معنى الخبر اعم من ان يكون كلاما عقليا او لفظيا وما عنه الذكر هو مفهوم الكلام الخبري ومتعلق ما عنه
الذكر هو النسبة الواقعة بين طرفي الخبر في الذهن فان الحكم متعلق بها وليس عنه مفهوم لانه هو عين الذكر
الحكمي لا ان الذكر الحكمي عنه ثم ان في المنتهى المقتضي هو الذكر النفسي الخنجي الذكر الحكمي الكلام الموجود
في اللفظ المشتمل على الحكم الخبري وما عنه الذكر الحكمي الكلام النفسي الذي وضع الكلام اللفظي له ومتعلقه
الموجود في الخارج وليس الموجود في الخارج لانه لا يحتمل النقيض في الخارج فلا يمكن جعله منقسما الى ما يحتمل وما

لا يحتمل **الجلبي** الذكر الحكمي مثل زيد قائم وما عنه هو قيام زيد في الذهن ومتعلقه هو قيام زيد في نفس الامر وليس
متعلقه هو قيام لان الثابت في نفس الامر لا يحتمل النقيض في نفس الامر فلا يصح نفيها **السيد** المعنى الذي يعبر عنه
بالذكر الحكمي اي باللفظ الدال على الحكم وهو الذي في العقل لا يخلو من ان يحتمل متعلقه وهو الذي للمعنى اليه نسبة
في الخارج وقال ولو ترك ذكر متعلقه في تتمة الحكم لكان اصوب لانه لا يقال في الخارج يحتمل النقيض اولا يحتمله
بل يقال الحكم يحتمله اولا وليس اصوب لان الحكم لا يحتمل النقيض اذ الشيء لا يحتمل نقيض نفسه بل الذكر اصوب
لان المعنى ان متعلق الحكم اما ان يحتمل نقيض ذلك الحكم اولا ثم انه تصور ان ما عنه الذكر نفس الحكم والقسمة له
وليس كذلك **التستري** الوجود اربعة اقسام وجود في العين وفي الذهن وفي اللفظ وفي الخط والمراد بالذكر
الحكمي الوجود اللفظي المشتمل على التركيب نحو زيد قائم وما عنه الوجود الذهني الذي وضعت الالفاظ بازائه
ومتعلق ما عنه الوجود الخارجي اي المعنى الموجود في الذهن الذي وضع الذكر الحكمي بازائه لا يخلو اما ان يحتمل
متعلقه الذي في الواقع النقيض وقلت فالتقريرات فيه ستة **قوله** نقيض ما عنه اي نقيض التمييز
الذي هو الاثبات او النفي بوجه من الوجوه اي في الخارج او عند الذاكر اما بتقدير في نفسه او بتشكيك
المشكك اياه اولا اي لا يحتمل اصلا وهو العلم فالعلم ما عنه ذكر حكمي لا يحتمل متعلقه نقيض ما عنه بوجه
وهذا الاباني ما تقدم من انه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض اذ المراد بما عنه هو التمييز فكأنه قال
التمييز الذي ذكر في حد العلم اما ان يحتمل متعلقه كذا ولا ولفظ متعلقه وان لم يذكر ثمة لكنه مقصود
ضرورة كما مر **فان قيل** فعلى هذا التقدير يكون العلم نفس التمييز الموصوف لا صفة توجب التمييز
قلنا انه وان كان زبدة ما يكاد يكون راجحا لكن المراد منه صفة توجب ما عنه الذكر بحيث لا يحتمل
فاعتمد على ذكره في الحدود كرها ما منه ينشعب الاقسام وهنا الانواع اذ هو المقصود هنالك
القطبي اعلم ان تجويز نقيض متعلق العلم عقلا غير احتمال النقيض عند الذاكر وغير مستلزم له لجواز ان
يكون التجويز العقلي من غير الذاكر فلا تنافي اذ تبين عدم احتمال متعلق العلم النقيض بوجه على ما يشعر به
كلامه هنا وبين تجويز النقيض عقلا كما في العلوم العادية وليس من غير الذاكر اذ لا دخل له بل لانافي لان
التجويز العقلي لا ينافي الضرورة الخارجية **التستري** والظاهر ان كلام المصنف هذا بناء على ما تقرر في الجواب
عن العلوم العادية بانها محتملة للنقيض للعقل لو قدره فان جواز النقيض تقدير العقل بناء في عدم
النقيض عند الحاكم لو قدره وليس بناء في المقصود انه لا يحتمل النقيض بوجه لا في الواقع ولا بالتقدير
لكون النقيض ممتنعا بالغير ومعنى التجويز العقلي انه يمكن في حد ذاته فلا منافاة ولعل كلامه هنا
ناش من تصوره معنى التجويز على ما سراي حيث قال اي في الذهن فهو مبني الفاسد على الفاسد **قوله** فاعتقاد
فاسد وهو الذي يسمى بالجهل المركب **القطبي** انما قال لو قدره احترازا عما يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتشكيك
المشكك لا بتقديره فان الاعتقاد ليس هو ما لا يحتمل متعلقه النقيض عنده بالتشكيك بل بتقديره فان طابق الاعتقاد
اي متعلقه الواقع فهو الاعتقاد الصحيح والا فالفاسد وقول القائل الاعتقاد ما لا يحتمل النقيض بوجه كالتشكيك
اذ الثبات غير شرط فيه فكيف يكون صحيحا فاسدا لان احتمال النقيض لا ينافي الصحة وليس احترازا عما يحتمله اذ
التقدير لم من ان يكون ناشيا من تلقاء نفسه او من المشكك بل انما قال ليعلم ان الاعتقاد وكذا الظن امر بسيط لا
يلزم فيه خطور النقيض بالبال **الجلبي** المصنف جعل الاعتقاد قسيما للعلم والظن وفيه نظر ثم قوله في الاعتقاد ان كان

مطابقا كان صحيحا مع اشتراطه في الاعتقاد ان لا يكون محتملا للنقيض عند الذاكر ويكون محتملا في نفس الامر
يشتمل على التناقض وليس فيه نظر فان قال ذلك لان الاعتقاد اعم من العلم والظن والاعم لا يكون قسيما للاخص
قلنا الاعتقاد في الاصطلاح مرادف للتقليد اي الاعتقاد الجازم لا لموجب فلا اعم ثم ان الاعتقاد يشترط
فيه احتمال النقيض في الواقع بخلاف العلم وعدم احتماله عند الذاكر بخلاف الظن فلا يكون اعم منهما وليس
يشتمل فان احتماله من حيث هو وعدم احتماله من حيث المطابقة فلا تناقض **الاصفهاني** ما قاله غير صحيح لان
طابق لا يقتضي الا عدم احتمال النقيض في نفس الامر وعند الذاكر بتقديره في نفسه فحينئذ لا يكون منافيا
لاحتمال النقيض لجواز ان يحتمله بالتشكيك وليس لان طابق اذ حكاية التشكيك لا عين منها في المتن ولا اشير
واعتراضه على ما فيه ثم لفظ فان طابق اذا كان مقتضيا لعدم الاحتمال عند الذاكر فذلك اعم من ان يكون ذلك
التقدير حاصلا من نفسه او من غيره **قوله** وهو راجح اي احتمال المتعلق لعدم احتمال احتماله النقيض عنده لو قدره
وهو الظن وان كان احتمال المتعلق مرجوحا بالنسبة الى احتمال النقيض يكون وهما وان تساويا يكون شكا **السيد**
انما قال عند الذاكر لان العلم والظن وغيرهما صفات للذاكر فلا يعتبر الا بالنسبة اليه قال ولا يقال
الحكم اذا احتمل النقيض عنده امتنع منه ان يحكم به عند كون نقيضه راجحا او مساويا لانا نقول لا نسلم لجواز
ان يكون الحكم راجحا عنده ويكون مرجوحا او مساويا في نفس الامر **قوله** بما لا اعتقاد ولا حكم **فان قلت**
اذا لم يكن للذهن حكم فيه فلا يكون من اقسام ما عنه الذكر الحكمي لانه هو النفي او الاثبات وبما حكم فيما وجه
في الحد ولعنه لا زم عليه **قلت** المراد ما عنه ما من شأنه الذكر الحكمي ولهذا قال سواء صدر
عنه الذكر ام لا وان الاثبات اعم من ان يكون مع الجزم او لا وكذا النفي فيتناول الشك والوهم بخلاف
الحكم فانه لا بد فيه من الجزم ولا جزم فيهما وكذا في الاعتقاد نعم انهم لو فسروا الحكم بما هو اعم منه وكذا
الاعتقاد لشا ولا ايضا كل واحد منهما **القطبي** انما جعله موردا لكونه مشتركا بين الكل اذ كل منها حتى الوهم
والشك يصدق عليه انه قد يكون عنه ذكر حكمي وهو ما يشبه الحكم صورة وان لم يكن حكما وليتناول المركب
التقييدي ولا يختص بالتصديق ولذلك اختار ما عنه الذكر الحكمي على ما عنه الحكم لانه لا يصدق على الوهم
والشك ما عنه الحكم الا عند من يرى ان الموهوم والمشكوك حكم **التستري** التصور ليس من اقسام هذا العلم
بل من العلم بمعنى الشعور وكيف والمقسم هو الحكم الذهني **الاصفهاني** انما لم يجعل الحكم موردا القسمة لئلا يلزم
خروج الوهم والشك عنه عند من منع مقارنتهما للحكم **الخنجي** المراد الحكم المطلق اذ قال **فان قلت**
كيف صح جعل الشك قسما من اقسام ما عنه الذكر الحكمي ولا حكم فيه لانه تساوي الاحتمالين وهو ملزوم لعدم الحكم
قلت كما صح في الوهم الذي هو الطرف المرجوح فان الحاكم يعلم به حكما مرجوحا فاذن الحكم الراجح او الجزم
معدوم واما الحكم المطلق فلا **قوله** بسيط اي احتمال النقيض فيه بالقوة وعلى التقدير اي اعتقاد لو قدر له
نقيض يكون محتملا للنقيض لانه اعتقاد راجح بالصحة لا بالاضافة اي بان يكون احتمال النقيض اي خطوره
بالبال وتجويزه وكونه مرجوحا ماخوذا فيه بالفعل والمصنف فيه مخالف للقوم لانهم جعلوه مركبا بان اخذوه
فيه بالفعل كما انه خالفهم فيما جعل المورد للتقسيم ما عنه الذكر كما انه لزم منه مخالفة اخرى وهي كون الاعتقاد
قسيما للعلم لا مقسما كما هو عندهم **قوله** عند الذاكر لما علم من ان الاعتقاد لما لو قدر الذاكر النقيض لا يحتمله
عنده ولا في الواقع اذ الواقع احدهما والواقع لا يحتمل نقيضه والاحتمال بمعنى لو قدر بدله لم يكن محالا غير معتبر

فامعنى احتمال متعلق الاعتقاد للنقيض اذ لا وجه له غير هذه الثلاثة قوله ذلك اى معنى احتماله للنقيض هو احتمال
متعلقه في نفس الامر لنقيض الحكم الذي فيه بالنسبة الى الحاكم اى الذاكر المعتقد له وذلك بان يكون نقيض المعتقد
هو الواقع في الواقع اى في الاعتقاد الفاسد او يكون هو اى نقيض المعتقد هو الواقع اى في الصحيح ولا يكون ثمه
موجب كما في العلم فيمكن ان يزول ذلك الجزم فيحصل علمه بنقيضه بل قد حصل نقيضه اذ الشي لا يكون لموجب
لا يمتنع زواله ولفظ الواقع منصوب لكونه خبر يكون كما ان لفظ ذلك مبتدا واحتمال خبره وحاصله ان متعلقه
محتمل في نفس الامر لنقيض الحكم الذي فيه بان الذاكر قد يعلم بنقيضه فيما بعده وان لم يحكم في الحال بخلاف العلم
فانه لا يحتمله اصلا فظهر منه سقوط ما قال الخبيصي ان الاعتقاد الجيد داخل في العلم لانه لا يحتمل النقيض لا في نفس
الامر لحصول المطابقة ولا عند الذاكر لحصول الجزم قوله وقيدنا ثنا اى الاعتقاد والوهم والشك وعلم
حده كل من الخمسة للعلم بالامر المشترك الذي كالجنس وما يميز كل من الاقسام عن الاخر الذي كالفصل ولا
يخفى ان المراد بالحد المعرف كما سلف وسياتي قوله بوجه اى لا في الواقع ولا عند الذاكر عند تقديره
الاصفهاني العلم ما لا يحتمله لا في الواقع ولا عند الذاكر لا بتقدير ولا بالتشكيك والاعتقاد الصحيح ما يحتمله
عند الذاكر بتشكيك المشكك اياه فقط وليس بتشكيك اذ لا تعلق له بما في المتن وذلك من ضيق العطن
والعجز عن الفرق على محاذاة ما في المتن وهو ان الاعتقاد ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض في نفس
الامر بحيث لو قدر الذاكر النقيض لا يحتمله والعلم ما لا يحتمله اصلا قوله نقيض اى الوهم وهو ما عنه الذكر
الذي يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره اذا كان مرجوحا والشك اى اذا كان مساويا قال والعلم ضربان
لما كانت مسايل هذا العلم ما يحتاج الى المنطق لكون اكتساب تصوراته وتصديقاته المجهولين محتاجا الى التعاريف
والبراهين اورد مقدمة ليستعين به الاصولي في مطالبه تاسيا بالمستصفى بل بما هو اصله حيث ذكر الآمدي
اكثر آخر كتابه ولما انفصل عنه وعن المبادي الكلامية علم انه اخذ المنطق من علم الكلام على ما سبق الايما اليه
القطبي من ههنا ما شرع فيما لا يعنيه وهو فن المنطق ومن القبيح خلط مسايل العلوم بعضها ببعض فضلا عن الفنون
بالفنون وليس شيء وعافيه اذ هو ما يعنيه اذ هو من تتمة المبادي الكلامية قوله بالمفرد كما يتعلق بزيد وبعامر
ويسميه بعضهم اى المنطقيون تصورا وبعضهم اى الاصوليون معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة كالعلم بنسبة
القيام الى زيد ويسميه اهل المنطق تصديقا واهل الاصول علما وهذا يقرب مما قاله النحوي المعرفة تتعدى
الى مفعول واحد والعلم الى مفعولين قوله اى بحصولها سواء كانت ايجابية او سلبية وبالاشتراك اى اللفظي بين العلم
المطلق والتصديق كالامكان فانه موضوع للامكان العام وللامكان الخاص او بالغلبة اى هو موضوع للقسم لكنه
غلب استعماله في هذا القسم والحاصل ان استعماله في التصديق يحتمل كونه حقيقة لغوية مشتركة وحقيقة عرفية
مفردة قوله فلا يرد تصور النسبة عليه اشارة الى ما يقال ان تصور النسبة خارج عن القسمين لانه ليس تصورا
بالمفرد ولا بحصول النسبة والى دفعه بان المراد نوع مختص بالنسبة اى النسبة المعهودة وهي الحاصلة ونوع ليس
كذلك وهو المفرد وذلك متناول لنفس النسبة ولغيرها من المفردات فلا خارج عنهما وهاهنا تحقيق شريف
فاستمع اعلم ان التصديق فيه ثلاثة اشيا التصور والحكم والمجموع المركب منهما فلذا منه بحسب ذلك مذاهب ثلاثة
فقال الامام الرازي انه هو المجموع وبعض الحكما على ما هو المشهور منهم انه الحكم والمصنف انه هو التصور اى الذي معه
الحكم وعلى هذا المذهب الحكم خارج عن حقيقته بخلاف مذهب الامام فانه داخل فيه وبعكس المذهب المشهور فان

التصور

التصور خارج عنه عندهم وهذا يقول صاحب المطالع وان كان زعم اكثر الاصحاب منه بخلافه وكيف لا
وقد قال العلم اما تصور ان كان ادراكا ساذجا واما تصديق ان كان معه حكم بنفي او اثبات اذ معناه العلم اما ادراك
ليس معه حكم واما ادراك معه حكم وكذا كلام صاحب الكشف بل كلام الاشارات ايضا دال عليه اذ قال فيه
فكما ان الشي قد يعلم تصورا ساذجا فكذلك قد يعلم تصورا معه تصديق فالمتصور هو الحاضر مجردا عن الحكم والمصدق
به هو الحاضر فيه مقارنا للحكم ولا يخفى ان المقارن للحكم غير الحكم وما ذاك الا التصور فان قلت كلام ابن سينا
يدل على ان التصديق هو نفس الحكم قلت ما سمي التصور الذي معه الحكم تصديقا الا لهذا المعنى اى لاشتماله على
التصديق تسمية للشي باسم اشرف اجزائه (?) على ان ابن سينا صرح في الرسالة العلائية بذلك وقال
الامام في المباحث المشرقية الصحيح ان يقال التصور اما ان لا يكون معه تصديق واما ان يكون معه ذلك وهو التصديق
تسمية للكل باسم ذلك الشي تعين ما قررنا انه خير المذاهب لكون تسمية التصور حينئذ جامعا بين النقل والاثبات (?)
سقطة للاعتراضات على كل من الاخرين وان الحكم على القولين المشهورين علم وعلى الثالث لا يلزم ان يكون علما وان
عدم الحكم والحكم بالنسبة الى تصور النسبة عدم وملكة لانه عدم عما من شانه ان يكون معه الحكم وبالنسبة الى
غيرها سلب وايجاب وهذا التنقيح من خواص الكتاب والحمد لله على ذلك فقول حاصل معنى لفظ المتن العلم اما
علم بمفرد اى بما ليس معه حكم وعلم بنسبة حاصلة اى بما معه حكم الجلي النسبة غير سديد لان التصور ليس علما
بمفرد لا غير ولا التصديق هو العلم بالنسبة فان العلم بنسبة القيام الى زيد من باب التصور والتصديق ليس
الا الحكم بوقوع النسبة ولا وقوعها لا تصور النسبة وهي سديدة اذ التصور ليس الا علما بمفرد وليس لا تصور
النسبة اذ المراد النسبة الحاصلة اى الموافقة او المنتزعة السيد فيه نظر لان التصور قد يكون علما بالمركب
وان العلم بالمركب ليس تصديقا بل تصورا ولا نظر اذ المقصود انه اما علم بالنسبة الحاصلة اولا اى علم بما معه حكم
اولا والتصديق ايضا تصور كما عرفت الحنفي المفرد يقابل المركب تقابل العدم والملكة ومراد المصنف بمفرد
ما ليس بحكم وبالنسبة الاسناد الذي هو الحكم والعلم بما ليس بحكم يندرج فيه العلم بنفس النسبة وحقيقتها وهو
ظاهر وعلم بنسبة اى علم تعلق بالحكم لا بحقيقته بل بحصوله تصديق لا محالة وما قالوا التصديق هو الحكم ممنوع وان
قال به بعض المتاخرين اذ التصديق قسم من العلم والحكم ليس قسما منه وتوقفه عليه لا يقتضي ان يكون قسما منه لجواز
ان يكون توقف المشروط على الشرط الاصفهاني هذا الكلام لا يخلو عن خبط لانه جعل العلم بحصول الحكم تصديقا لا
الحكم نفسه وجعل النسبة حكما وكما يحتمل ان يقول ان العلم بحصول الحكم ان كان تصورا فحصول الحكم يلزم ان يكون
التصديق تصورا وان كان غيره فليس ليحث عليه وايضا يلزم ان يكون الحكم خارجا عن التصديق لان المعلوم خارج عن
العلم ولم يقل احد ان الحكم خارج عن التصديق بل اختلفوا في انه نفس التصديق او داخل فيه وليس لا يخلو اذ التصديق
تصور وليس لم يقل احد قالوا وهو الحق كما تقدم وقال توجيهه ان المراد بالنسبة الاسناد بالنفي او الاثبات
وبالمفرد ما يقابله فكانه فرض النسبة لاشتمالها المركب مركبا وما ليس بنسبة لكونه مقابلا لها مفردا والعلم
قسمان علم بمفرد مثل علمك بمعنى الانسان والكاتب وعلم بنسبة لا بمعنى حصول صورتها في العقل فانه من قبيل
الاول بل بمعنى ايقاعها وانتزاعها اعني الحكم مثل حكمك بان الانسان كاتب وهذا لا يخلو عن خبط لانه فسر اولا
النسبة بالاسناد الذي هو الحكم وجعل ثانيا العلم بالنسبة حكما مع ما فيه من جعل الحكم قسما للعلم التستري
العلم اما ان يتعلق بنفس النسبة بين الطرفين اى بحصولها وهو التصديق اولا وهو التصور واليه اشار بقوله علم

مفرد وليس تصورا لان المفرد يقابل المركب وهو نفس النسبة بين الطرفين فانه ليس نفس النسبة اى الحكم سوا لم يكن
فيه تركيب او كان غيرا شاذى مفرد والعلم المتعلق به تصور وبنفس الحكم يكون تصديقا قال وكلاهما قوله الاقسام
الاربعة اى التصور الضرورى والمطلوب الذى يعبر عنه بالكسبى وكذا التصديق الضرورى الذى سماه بالمطلوب
معلوم بالضرورة الوجدانية والمنكر لها قال كل التصورات ضرورى مباهت اى معاند فيعرض عنه وعن المباحثة
معه او جاهل بمعنى الضرورى فيفهم معناه له وانما لم يستدل عليه كما هو المشهور من انه لو كان الكل ضروريا لما احتاج
الى تحصيله ولو كان كسبيا لدار او تسلسل لان اطلاق المتن مشعر بدعواه الضرورة قوله لا يتوقف تحققه عليه
يتناول ما لا يتقدمه تصور وما يتقدمه تصور ولكن لا يتوقف عليه وهو الذى متعلقه اى التصور مفرد وانما
فسر التقدم بالطبعى وقيد التوقف بتحققه ليختص بالجزء لان لفظ التركيب فى المتن يدل عليه والمراد منه الضرورى
بكنه الحقيقة لا بوجه ما ومن الحد هو الحقيقى وكيف لا والرسمى لا يحتاج الى معرفة الاجزا قوله مفرداته اى اجزاوه
لتعرف تلك الاجزا متميزة عن غيرها وانما قيد بقوله متميزة اذ لا يكفى ان تعرف كيف كانت كما تعرف ان الانسان
حيوان كاتب وناطق وضاحك ولكن لم يعرف ايما هو جزوه اهو الناطق او غيره فانه ما لم يتميز عندك لم يعرفه واشار
بقوله واعلم الى سوال يرد على طرد التصور المطلوب ويطلب اى المطلوب او على عكسه ويطلب اى المفردات
ولا يخفى ان حد الضرورى حينئذ لا يبقى منعكسا الا ان قال هذا اصطلاحه ولا مناقشة فى الاصطلاح
القطبى اما التصور الضرورى فالمشهور انه ما لا يتوقف حصوله فى العقل على طلب وله ذكر ما لا يتوقف لا يتقدمه
تصور يتوقف عليه لجواز ان يتقدمه تصور يتوقف عليه ولكن بشرط ان لا يكون حصول المتوقف عليه موقوفا
على طلب بان يكون بديهيا مثلا فعلى المشهور لا يلزم من التركيب عدم البداهة ولا من البداهة عدم التركيب
قال وفى لفظ لانتفا التركيب نظر لانه ان حمل على الجملة لم يكن ... وما لا يتقدمه تصور يتوقف
عليه لا لانتفا التركيب فى متعلقه ضروريا وهو باطل اما على المشهور فلان ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه
ضرورى سواء كان بعد توقفه لانتفا التركيب فى متعلقه اولا لانتفائه وان حمل على ... لا لما لا يتقدمه حتى
كانه قال واما لا يتقدمه لكونه مفردا فهو باطل ايضا اذ ليس كل مفرد ... لا يتوقف تصوره على تصور غيره
لتوقف تصور النقطة على تصور النهاية وهو اجزا رسمها وكذا غيرها مركبة وليست غير مركبة اذ التركيب المعتبر
هو الذى فى العقل وهى مركبة فيه قال واما التصور المطلوب فهو الذى يتقدمه تصور يتوقف عليه لكن
المصنف عبر عنه بلازمه لانه اذا تقدم التى تصورات يتوقف تصوره عليها فلا بد من طلب تلك التصورات
قال وهذا التعريف غير شامل لجميع التصورات المطلوبة لخروج التصور المطلوب بالرسم عنه الا ان يحمل
المفردات على التصورات المتقدمة والحد على التعريف ثم لفظ مفرداته مشعر بانه لم يجوز التعريف بالمفرد
كالخاصة وحدها واما التصديق الضرورى فالمشهور انه ما يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا فى جزم
الذهن بينهما لكنه عبر عنه بما يساويه واما المطلوب فهو ما يخالف الضرورى وهو الذى يتقدمه تصديق
يتوقف عليه وعبر عنه بلازمه ليعرف من جملته حد آخر لمقابله التسترى بالحد اى بالتعريف ليشمل جميع
التصورات الكسبية وليس اى بالتعريف اذ الحد هاهنا هو الحقيقى قطعا لان كون المطلوب بخلافه يقتضى
ان يتقدمه تصور يتوقف عليه لتحقق التركيب فى متعلقه فلا شك ان المقصود من المفردات هى الاجزا بل
اللفظ صريح فيه الخنجى قيل تعريف التصور الضرورى يقتضى ان يكون كل بسيط ضروريا فانه على الضرورى

بانتفا

بانتفا التركيب والجواب انه علة لقوله ما لا يتقدمه تصور يتوقف والتعريف منع ان يدخل بسيط يتوقف
وليس الجواب انه لا بيان البساطة لانه بدون ذلك والظاهر ان حكاية التعليل غير مناسبة بل اما على اللام
المسماة بلام التبيين تعريف لك اى هذا الحكم او هذا الامر هو لانتفا التركيب فى متعلقه ولفظ المنهى فى الضرورى
من التصور ما لا يفتقر متعلقه الى تقدم تصور عليه وهو المفرد الذى لا تركيب فيه مشعر به ولو سلمنا التعليل
فلا يحذور فى كونه علة للضرورى وكيف وكون كل بسيط ضروريا ملتزم بل لا مذهب له الا ذلك وقد صرح
بان معنى الضرورى والبسيط واحد اذ قال اذ هو معناه قوله كذلك اى مكتسب بالحد وهذه المقدمة
ليست تبرعى لقوله كل مركب مكتسب اذ ليس المطلوب بيان ان المركب ليس بسيط بل المراد انه تبين من المذكور
ان المقدمتان الاولى من تعريف المطلوب والثانية من تعريف الضرورى وهذا اما وعداك اى حيث
قال لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه قوله ما لا يتقدمه يتناول ما لا يتقدمه تصديق اصلا او يتقدمه
ولكن لا يتوقف عليه وهو اى التصديق الموقوف عليه دليله وطلب الدليل هو النظر وطلبه مبتدا او النظر
خبره وقد ذكره الصريح بوجه كونه غير مطلوب كيكونه غير نظرى وهذا الانسب بما تقدم من ان الدليل
هو ما يمكن التوصل بالنظر فيه الى المطلوب مثل العالم اذ هو ليس بتصديق ولذا اما قال النظر الفكر الذى يطلب
به علم او ظن اذ لا يطلب به العلم غير نفس طلب الدليل اما على قول المنطقى اى الدليل هو القولان فالنظر هو
ترتيب الامور فقا مروكلا منا الآن لا فى اصطلاحاتهم واما على راى المتكلم فلانهما عند التحقيق متحدان
الى ما بينهما من الملازمة بحسب الوجود قوله ضروريا كان او نظريا هذا موافق لكلام الجمهور حيث قالوا
الضرورى ما يجزم ... النسبة بعد الطرفين من غير نظر يخالف لمذهب الامام اذ قال انه ما لا يحتاج الى
نظر اصلا التسترى والمراد من قولنا اى يتقدمه تصديق يتوقف عليه ان العلم به لا يتوقف على تصديق
يتقدمه وان كان يتقدم ما عليه كالشرطيات لان العلم بالتصديق المذكور لا يتوقف على التصديق بمفرداته
المتقدمة بل على تصورها وليس المراد ذلك اذ البحث فى نفس العلم لا فى العلم بالعلم ثم ان المقصود من التصديق
المتقدم الدليل كما يفهم من المراد الاسم طلب بالدليل فلا معنى لحكاية الشرطيات الحلى واما التصديق
المكتسب فهو الذى يتوقف على تصديق سابق عليه يكون دليلا على ثبوته نحو العالم حادث فان تصور العالم والحادث
لا يكفى به فى التصديق بل لابد من واسطة يفيد اليقين بالمطلوب وهو التغير فنقول العالم متغير وكل متغير حادث
فيستفاد العلم بالحدوث بواسطة هذين التصديقين وليس بواسطة هذين لانه قال اولا الواسطة هو
التغير ... انه تارة جعل الواسطة نفس التغير واخرى التصديقين قال واورده قوله فلا شعور به
فلا يطلب وذلك لامتناع طلب المجهول مطلقا قال بعض المتاخرين قولنا كل مشعور به يمتنع طلبه وكل غير
مشعور به يمتنع طلبه لا يجتمعان على الصدق واذا انعكس المستوى لعكس نقيض كل منا فى الاخر فاجيب بمنع
انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض تارة وبتقييد الموضوع فيهما بالتصور اخرى والمسئلة مبسوطة
فى الكواشف فى شرح المواقف قوله من وجه لان طلب الوجه الحاصل تحصيل الحاصل والوجه الغير الحاصل
غير مشعور به وفيه ما فيه اذ لا يعود لان غير الحاصل معلوم من الوجه المعلوم فلا يكون الشيء مجهولا مطلقا
بخلاف القدر الاول فانه فيه مجهول مطلقا قوله ذكر اى المصنف فى تعريف التصور المطلوب انما تطلب
لتعرف متميزة عما سواها وينبغى بعض تلك المفردات ايضا على سبيل التفصيل من غير تخصيص بعضها بالماهية

والمقصود من الطلب تخصيص البعض بالتعيين اي تخصيص بعضها فانه متعين لها غير موجود في غيرها وحاصله انه حاصل مفرد الكنه غير مطلوب وما هو المطلوب وهو التخصيص غير حاصل ولا يصدق انه لا شعور به فلا يطلب ومرجعه بالحقيقة الى انه معلوم من وجه مجهول من اخر والاستاذ قد نافى فيه بالمصنف حيث قال في المنتهى لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه فانه مردود بين الاول لانه تفصيله واجيب بانه يشعر بها وبغيرها منفصلة وبطلب تخصيص بعضها بالتعيين والا فهو قال في كتاب المواقف الجواب لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا فانه ما لم يتصور ذاته ولا شيء مما يصدق عليه وهذا قد تصور شيء يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان المجهول هو الذات والمعلوم بعض الاعتبارات الثابتة له وقال ومنهم من اثبت امرا ثالثا اي الحواس في التحصيل حيث ان لنا ذاتا ووجها مجهولا ووجها معلوما ولا حاجة اليه اذ ليس لنا الا ذات مجهول ووجه معلوم وتم الكلام بدونه قوله فيضع اي المسؤل عنه يده على احدهم ويقول زيد هو هذا وهو كالحد او يعرف المسؤل السائل علامة يعلمها لزيد دون من سواه وهو كالرسم ووجه التشبيه انه يعرفه لكن لا بالتعيين فطلب التميز اما بذاته او بصفته الخاصة به قوله اي تصورا حاضرا ذكرا ولا تفصيليا لان العلم منقسم الى الاجمالي والتفصيلي لا الى الغائب سواء امتنع تفصيله ثانيا بما هو لازم للتفصيلي اي الحضور لان المقصود به تم والعلم الاجمالي ما يتعلق بامور متعددة باعتبار شامل لها والتفصيلي ما يتعلق باعتبار كل واحد منها قوله فاذا استحضر اه اشارة الى الاجزاء المادية ورتب اشارة الى الجزء الصوري والمجموع الحاصل يفيد المعرف مادته وصورته ثم انه قد يكون نفس المحدود اذ لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل لان المحدود امر اخر وراء الحد كما هو المشهور من الاصحاب والنسبة بالبيت يظهر فان مجموع مادة البيت وصورته لا يحصل امر غيره هو البيت بل عين البيت في ذلك وقد لا يكون نفسه وربما انتقل اشارة اليه لغيره وحينئذ يكون التعريف بالانتقال منه الى الحد وذلك كانتقال الملزوم الى اللازم كالانتقال من الجزء الى الكل وهو الحار او الى القاعدة كالانتقال من الصوت الى المصوت وهذا هو الرسم وفي بعضها بدل الجار العارض فيه [illegible] من الحد والرسم ووجه ما في المتن اي التخصيص والتعيين كليهما راجعان الى الجزء الصوري وحاصله ان اجزاء الحد يجوز شعورها والمطلوب هو الجزء الصوري سواء كان في الحدود او الرسوم الاصفهاني الجواب ان يقال لا نسلم ان التصور اذا كان حاصلا يمتنع طلبه لان التصور قابل للشدة والضعف فيجوز ان يكون الماهية متصورة بطلب تصورها لكون متصورا بامر من جهة عارض من عوارضها يحصل له تميز في الذهن عن غيرها الذي هو متصور به ايضا من جهة عارض من عوارضه والمطلوب تصورها على وجه يتميز مفهومها بحيث يتميز عن غيرها ولا يرجع الى الشدة والضعف لان العلم اما ان يحصل صورة الشيء واما باعتبار عارض واما بصفة توجب تميزا وعلى التقادير لا يقبل الضعف والشدة ثم ان جاز عليها انه معلوم بعارض والمطلوب علمه بمفهومه فلا حاجة الى ذلك التوجيه وسلمنا عدم استدراكها لكنه غيرها ذكره المتن اذ ما فيه هو ان المفردات معلومة لا على التعيين والمطلوب العلم بالتعيين كما انه يعرف الانسان انه كاتب وناطق وضاحك ويعرف ان بعضها داخل في مفهومه والبعض خارج لكن لا يعرف ما الداخل من الخارج معينا فطلب التعيين السيد الماهية وغيرها مشعور بها والمطلوب تخصيصها بالتعيين الاسم هذا الجواب صحيح اذا كان التعريف بحسب الاسم وهو الذي يستعمل في مثل هذه المادة وهو غير صحيح اذ اللفظ لا يدل عليه مع استلزامه انحصار التعريفات في هذا العلم على الحد اللفظي وهو كما ترى لكون [illegible] ثم رجح العضد

الى المفردات هو الظاهر اذ هو المذكور التستري يشعر بها اي بالماهية وبغيرها اي يكون هي مع غيرها معلومة بوجه شامل لها ذاتي او عرضي والمطلوب تمييز احدهما عن الاخر وليس اي بالماهية بل بالمفردات اذ هو المذكور ثم لا تعرض لبيان معنى التخصيص والبعض والتعيين فيه وكيف ويكفي على ما قاله والمطلوب تمييزها وعلى ما في المتن والمطلوب التعيين قوله كما تقدم من انه لو كان حاصلا يلزم تحصيل الحاصل او غير حاصل فلا شعور فلا يطلب قوله وذلك اشارة الى بيان المغايرة بين ما هو مطلوب وما هو حاصل واما جواز الطلب فلانه مشعور به من جهة انه متصور وشككنا فيها او حكمنا بنا فيها حكما جازما ليعلم المغايرة بينهما قبل الحكم وبعده ولزوم اجتماع لان الغرض من العلم حصولها والعلم بالشيء يستلزم وجود ذلك الشيء القطبي اجيب بانه لا يلزم من تصور النسبة وقوعها والا يلزم من تصور النسبة نفيا او اثباتا وكون الواقع خلافها او من تصور احد النقيضين لاحدى النسبتين والاخر الاخرى النقيضان وهو باطل فكذا ما ادى اليه وليس وقوعها وان كان ظاهر لفظ المتن ذلك بل العلم بوقوعها اذ البحث في العلم بالوقوع لان المقصود ان العلم بالنسبة لا يوجب العلم بوقوعها واذا كان الوقوع مجهولا لا يجوز طلبه ولا يكون تحصيل الحاصل الاصفهاني ولا يلزم اشارة الجواب دخل مقدر توجيهه ان النسبة اذا كانت متصورة كانت حاصلة فيمتنع طلب حصولها والجواب انه لا يلزم من تصور شيء حصوله فلا يلزم من تصور الحكم الايجابي والسلبي حصوله ولا يلزم اجتماع النقيضين اعني الحكم الايجابي والسلبي عند تعقل السلب وهو محال لان تعقل السلب لا يمكن الا بعد تعقل الايجاب واضافة السلب اليه وليس لا يمكن وبعد التسليم لا يلزم الاجتماع لجواز تعقله ثم تعقله ثم على تقدير الاجتماع لا يلزم ذلك الا في السلب السيد لا يلزم من تصورها وقوعها والا لزم اجتماع النقيضين لجواز ان تصور نسبة يكون في الواقع خلافها او يتصور النقيض قال لنا بل تصور النسبة مستلزم لحصولها في العقل واذا كانت حاصلة فيه لم تكن مطلوبة لان طلب النسبة هو طلب تحصيلها في العقل وطلب الحاصل محال قال وقد يجاب عنه بانا لا نسلم ان طلبها طلب التحصيل في العقل بل كون النسبة الحاصلة في العقل مطابقة للواقع ام لا وليس مستلزما لان التصور هو نفس الحصول في العقل فلا يقال انه مستلزم له ثم لا بحث فيه انما البحث في الحصول في الخارج هذا ولتقرير التناقض توجيهات خمسة فاحفظها قال وبمادة قوله بمفرداته اي اجزاؤه التي يحصل هو اي المركب من انتسابها اي اجتماعها والهيئة الخاصة تاليف الاجزاء على وجه يطلق عليها الواحد قوله انه لابد لكل مركب من اجزاء الجزء اما ان يكون الشيء معه بالقوة او بالفعل والاول يسمى بالمادة والثاني بالصورة وانما ذكرهما لاحتياجه اليهما في بابي التعريف والحجة كما يقال مادة الحد الجنس والفصل وصورته تقديم الجنس مقيدا بالفصل ومادة القياس الحد ودو صورته وضع الحد الاوسط كذا قوله الذي اي المزاج الذي به يظهر اثار الحيوان ورائحة اي بعلى الاجاد اللهم الا ان يحسب النقل الى الوجود الذهني كما لا يخفى اراد الوجود الذهني فان كثير المتكلمين يكونه قال الحد وهو في اللغة المنع والاصطلاحي ناسبه لانه يمنع من دخول غير الماهية وخروجها عنها يحكي عن بعض مشايخ خراسان انه قال الحد مانع الوالج من الخروج والخارج من الولوج وقال القاضي الباقلاني انه ابعد من التلوح وانما قال عند الاصوليين لان المنطقي لا يقول الحد الا للتعريف بالحد عندهم المعرف قوله والا اي لو كان بالعرضيات والكلية اي المذكورة في تعريف المنطقي اي ذكرها احترز عن المشخصات بكسر الخاء اي الذاتيات الجزئية فانها وان كانت ذاتية للشخص من حيث هو شخص لكن لا يحد بها لان الحد للماهية المعقولة والشخص لا يدخله في التعقل والتي كب تفسير للمركبة لا تعلق له بلفظ

لايحد اي ذكرها ليحترز به عن الغير المركبة والمراد بالتركيب تركيب صحيح كتقديم الجنس على الفصل اذ الفاسد كلا
تركيب فكانه في حكم المفرد اي على هذا اكتفى بقوله لانها فرادى ولم يضف اليه او بغير التركيب الصحيح قوله بلازمه
المراد به لازم خاص بنا على ما يجيء يصلح للمعرفة ولما كان ذلك معلوما مما يجيء من ان شرط الجميع الاطراد والانعكاس
وان الرسمي يختص باللازم الظاهر لم يحتج هنا الى التقييد وان ذلك اي الحذف ومارض ليعلم انه ليس من الذاتيات
قوله عنه اي عن المحدود والعقار بضم العين القطبي احترز بجميع الذاتيات ويدل عليه كون الذاتيات جمعا مضافا
عن بعض الذاتيات فان المنبي عنه لايكون حدا حقيقيا وبالكلية عن الذاتيات الجزئية لعني المشخصات لانها وان
كانت ذاتية للشخص لكن المنبي عنها لايكون حدا اصلا من ان يكون حقيقيا لانه لاحد للشخص اذ لاحد للجزئيات
كما لابرهان عليها وبالمركبة اي المجتمعة عن المتفرقة اذ ما يبني عنها متفرقة لايكون حقيقيا بل ولاحدا الا عند من
يسمى الفصل وحده حدا وهو يدل على انه لو قدم الفصل على الجنس لكان حقيقيا الا انه يريد بالتركيب الصحيح
وهو تقديم الاعم على الاخص قيل ولا يدل اذ من جملة الذاتيات هو الجزء الصوري قال بلازم له اي لازم مختص
به لا مثل الخمر مايع يقذف بالزبد لكونه غير جامع ولا مانع وليس غير جامع ولا مانع اذ المراد مما من شانه القذف
او زبد خاص قال المعرف اما ان يكون لفظا ظاهرا ولا الاول هو اللفظي لا يرد عليه مواخذة لاشعار عبارته بان
اللفظي هو المنبي عن اللفظ المذكور وليس كذلك والا لكان الشيء منبيا عن نفسه لان اللفظي هو اللفظ المذكور ولا
مواخذة اذ اللفظي ليس هو اللفظ المذكور لان اللفظي هو الحد واللفظ المذكور المحدود والثاني اما ان يقع
جوابا عما يطلب به كنه حقيقة الشيء اولا الخبيصي وعليه لا يواخذ مثل المصنف فان غرضه التمثيل باللازم
لابيان حقيقة الخمر فانه لايذهب عليه الخفا بل يكشف الجلا بل الاصفهاني التعريف اما بحسب اللفظ وهو
اللفظي او بحسب المعنى فاما ان يشتمل على جميع الذاتيات وهو الحقيقي اولا وهو الرسمي ويدخل فيه الحدود
الناقصة ولا يدخل اذ الرسمي ما ابنا عن الشيء بلازمه والحد الناقص لايكون باللوازم بل ببعض الذاتيات وقال
بلازم له اي مختص به دون غيره لان اللام للاختصاص وليس دون غيره اذ الاختصاص فيها ليس بمعنى الحصر وقال
وفي المثال نظر لانه غير لازم بل عرض مفارق وليس مفارقا اذ هو كما يقال الانسان ضاحك اي بالقوة وقال
لفظ يخرج به الحقيقي والرسمي وبقوله مرادف اللفظ المباين قال وفيه مواخذة لان الخمر ما ابنا عن العقار
لفظ الخمر بل ابنا عنه بنفسه قال ويمكن ان يدفع بان يقال المحدود معنى العقار من حيث هو موضوع له
العقار والحد معنى الخمر كذلك اي من حيث هو موضوع له الخمر ولا شك ان معنى الخمر من هذه الحيثية ابنا
عن معنى العقار من الحيثية المذكورة بلفظ الخمر وهو اظهر مرادف له وليس يخرج به لان خروجهما بقيد
الترادف لان الحد والمحدود كما سيصرح المصنف ليسا بمترادفين وكيف والا لم يحتج لذكره فابن لان
الانبا لايتصور بالمباين واما المواخذة فليس محلها لان الخمر ابنا عن العقار بلفظ الخمر هو نفس لفظ الخمر فلا حاجة
الى العناية التستري التعريف اما للفظ وهو اللفظي اولا فاما ان يعرف كنه الحقيقة اذ اطلاق الحد عليه
حقيقة وعلى الناقص وغيره مجاز اولا وهو الرسمي سواء كان حدا ناقصا او رسما وليس اذ اطلاق التسمية ليست
لكون الاطلاق حقيقة بل لانه منسوب الى الحقيقة الماهية قال في المنتهى الحد يطلق على الحقيقة الذاتية
الكلية المركبة ويسمى حقيقيا وذاتيا تاما واطلاقه على الناقص وغيره ليس مجازا اذ عندهم ليس لفظ الحد الا
مشتركا بين معانيه قال وقيد المركبة زايد لخروج ما خرج به بقولنا ذاتياته لانه جمع مضاف مستغرق

فلا يكون

فلا يكون التعريف بدون التركيب تعريفا بجميع الذاتيات وليس زايد لانه لقيد الصورة من الذاتيات لكن الصورة
ليست منها لان الصورة في مقابلة المادة التي هي الاجزاء التي هي الذاتيات عنده على ما قال فاد به مفرداته وصورته
الهيئة قال والرسمي هو القول المنبي عن الشيء بلوازمه البينة قال وفي اكثر تعريفات المصنف في منطق هذا
الكتاب مناقشة ولا مناقشة في شيء منها هنا على سبيل المعارضة ثم قوله تبرعا في هذا التعريف بخصوصه ان اراد به
احتياجه الى قيد كونه بينا فهو منه نعم بما ذكرنا من انه يصرح به فيما بعد وكيف ولو لم يكن ذلك لما وجه تخصيصه
بالبينة لم يبق ان يزيد عليه ساير القيود من الشاملة ونحوها وقال وينبغي ان يراد بقوله ما يجيء بلازم له
القول الذي يدل على الشيء دلالة الملزوم على اللازم وهو دلالة الالتزام ليصح الحصر المذكور والا لخرج الحد
الناقص اذ الحد الناقص ليس تعريفا حقيقيا ولا رسميا على ما عرفهما وعلى ما قدرنا يكون الحصر ظاهرا لان القول
اما ان يدل بالمطابقة على المطلوب وهو الحد التام او بالالتزام وهو الناقص والرسم وليس يخفى اذ لا دلالة
للفظ عليه ثم الكل والجزء لا يطلق عليهما الملزوم واللازم ثم دلالة الالتزام الانتقال من الملزوم الى اللازم
وههنا بالعكس الخطيبي فان قيل دلالة الالتزام مهجورة في التعريفات فكيف يجوز التعريف بما يدل
بالالتزام قلت المحدود بها لايقصد هو من حيث الماهية بل يقصد ما يميز الماهية عما عداها والمبين
هو المدلول المطابقي الجلي وينبغي ان يزاد في الحقيقي قيد وهو قولنا بحيث لايشذ منها شيء ولا ينبغي اذ الجمع
المضاف دال عليه قوله فلا يدخل اذ لو دخل فيه ففيه انه وجد الحد من غير وجود المحدود فلم تصدق
الملازمة وهذا معنى قولهم الحد لايكون اعم من المحدود قوله ولزمه اي بحكم عكس النقيض وتفسير الانعكاس
انما هو على هذا التقدير قوله فلا يخرج اذ لو خرج فيصدق انه انتفى الحد فيه مع عدم انتفاء المحدود فلا
تصدق الملازمة الانتفائية وهذا معنى الحد لايكون اخص من المحدود فهو مساو للمحدود اي في العموم
والخصوص كما انه غير مساو في الجلاء والخفاء القطبي وما توهم ان الاطراد هو انه متى وجد الحد وجد المحدود
ومتى وجد المحدود وجد الحد ليس بطايل اذ لو كان كذلك لكان ذكر الانعكاس مستدركا لاستلزام اشتراط
الوجود عند الحد ود اشتراط عدم المحدود عند عدم الحد وكذا توهموا في الانعكاس وعليه ما عليه الجلبي
الاطراد الاستلزام وجودا والانعكاس الاستلزام عدما ولا يصلح الاعم لانه لايفيد التمييز والاخص لانه
اخفى من الاعم لانه اكثر وجودا من الاخص فهو اعرف وليس لانه اخفى لانه سيذكره مستقلا بل لكونه جامعا
السيد معنى الانعكاس انه اذا انتفى الحد انتفى المحدود واذا انتفى المحدود انتفى الحد واذا وجد المحدود
وجد الحد فله تفاسير قال والذاتي قوله ما لايتصور اي مجهول لايتصور بل لا ينتقض بالاجزاء الغير
المحمولة كالواحد بالنسبة الى العشرة فانه لايسمى ذاتيا وكاللونية مثال للذاتي للعرض والجسمية مثال
لذاتي الجوهر اذ لو خرجا اي اللونية والجسمية عن الذهن لبطل فهمهما فرفعهما نفس رفع حقيقة السواد والانسان
بخلاف المتنافيين فان رفع الابوة يستلزم رفع البنوة لا ان رفعها نفس رفعها وكذا بخلاف اللازم والملزوم
وذلك اي جميع الذاتيات لايتصور فيه التعدد والا لم يكن الجميع جميعا وذاتيا اي حقيقيا وبالمطابقة نحو
الانسان جسم نام حساس ناطق وبالتضمن نحو الانسان حيوان ناطق تعددا للوازم اي في الرسمي لا اسما المشهور
اي في اللفظي القطبي وهذا يدل على ان الحد الناقص داخل في الرسمي لجواز ان يكون للشيء حدان ناقصان فلا
يكون الحد الناقص حينئذ ذاتيا اي حقيقيا وليس لفظيا فيكون رسميا الخبيصي التعريف ليس بمانع اذ يدخل فيه

الخاصة للجنس اللازمة البين لزومها كالمقدار للجسم لكنه جامع للاجزاء ولنفس الذات فان الانسان لا يفهم قبل فهم
الحيوان والناطق وقبل فهم نفسه والتعريف هو تابع اذ رفع الذاتي رفع الذات ورفع اللازم ملزوم ورفع الملزوم
لانه نفس رفعه الاصفهاني هو وهم لان اللازم البين للجنس لا يلزم ان يكون فهمه قبل فهم النوع ولا معه وتقدم فهم
الجنس على فهم النوع لا يقتضي تقدم فهم لازمه عليه وليس بوهم اذ لو لم تقدم فهم الشيء على الشيء يستلزم
تقدم فهم ما لا ينفك فهمه عن فهمه ايضا عليه ضرورة التستري انما ينتقض بها ان لو امتنع تصور ذات الجسم
قبل فهمها وهو ممنوع فانه لما لم يكن لها مدخل في تحقق الذات جاز تصورها قبلها اذ العقل يوجب السبق في الجزء
دون العوارض كيف ولو كان كذلك لامتنع ان يكون لشيء واحد رسمان وليس وهو ممنوع لامتناع تصور ذات
الجسم قبل فهم الخاصة اللازمة لجنسه على ما سلف ثم انما تم كلامه في لازم النوع كما علم من الحكم بامتناع تبين
انه تصور ذلك لان الرسم لا يكون بلازم الجنس ولعله لهذا لم يرتض كلام المعترض صاحب حذف لفظ الجنس
اذ قاله قيل التعريف غير مانع لانتقاضه بالجنس اللازمة البين لزومها حتى تم الجواب ان اللازم من تقرير ان السبق
لا يجب في العوارض لا يجب التأخر فيها وبهذا القدر لا يخرج من تعريف الذاتي وهذا انما نشأ من توهم تخصيص
التعريف بالجزء كما صرح به اذ قال المراد من الذاتي جزء الماهية السيد التعريف يشكل بالتعريف الرسمي
للبسيط المحتاج الى التعريف اذ يمتنع فهم ذات البسيط قبل فهمه لكونه معرفا الا ان يريد فهم الذات بحقيقتها
قال ومن ثمه اي من اجل كون الحد والذاتي مفسرين بالتفسير المذكور لم يكن لذات حدان حقيقيان لان ذاتي
ذكر في كل منهما جميع ذاتياته فكل واحد هو الاخر وان لم يذكر في احدهما لم يكن ذلك حدا اذ انما هذا خلف
القطبي ولا يشكل لانا لا نسلم انه لا يتصور فهم ذلك البسيط قبل ذلك اللازم لجواز ان يفهم بشيء اخر خلاف
ما هو ذاتي فانه لا يمكن فهم الشيء قبله قال ولا يقال التعريف غير جامع اذ كل ذات مركبة تتصور بالرسم
فانه تصور فهمه قبل فهم ما هو ذاتي له فلا يلزم ما هو ذاتي له لا يكون ذاتيا له لانا نقول المراد ان لا يتصور فهم
الذات بالحقيقة قبل فهمه فيكون جامعا قال والمناسب ان يقال كاللون والجسم لان اللونية والجسمية نسبة
بين السواد واللون والجسم والانسان فهي خارجة عن النسبتين التستري ولا يشكل على رأيه لامتناع بسيط
كسبي عنده وقال وليس اي من اجل كون الحد والذاتي اذ لا تعلق لهذا البيان بتفسير الذاتي اذ لم نجد هذا
الامتناع من ثمه وذلك واضح قال ومن ثمه اي من اجل ان الذاتي يحول لذا يمتنع ان يكون لشيء واحد حدان
حقيقيان لانه لما كان مولفا من جميع الذاتيات استلزم تصوره تصور الماهية فاذا تصورناها لم يحتج الحد الاخر
مركبا من الذاتيات اذ معناه امتناع فهم الذات قبل فهمه وقد حصل فهمه قبل فهم الاخر الجلبي ومن ثمه اي
من هذه الخاصية يلزم ان لا يكون للشيء الواحد حدان ذاتيان لان الحد هو الذي يستلزم تصوره تصور المحدود
فان كان احد المعرفين حدا كفى في تصور الماهية لحصول تصور الماهية وان لم يتصور الحد الاخر فلا يكون الحد
الاخر ذاتيا لان الذاتي لا يتصور سبق الماهية عليه في التصور وليس لان الحد لانه ان صح جميع ما قدمناه
يدل على امتناع وجود حدين مطلقا فليس او غيره اثنين لانه اذا كان احد المعرفين حدا كفى في تصور الماهية
لحصول تصور الماهية وان لم يتصور الحد الاخر فلا يكون الحد الاخر معرفا لان المعرف لا يتصور سبق الماهية
وقلت فلبيان امتناع التعدد تقريرات اربعة ولبيان من ثمه ثلاثة قوله لتقدمها اي اللونية على السواد
لانها جزء وهذا مثال للذاتي الذي هو جزء الحقيقة كما ان السواد للسواد للذاتي بمعنى نفس الحقيقة القطبي

يعرف بانه غير معلل ويراد به الشيء كالسواد لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له كاللون الى علة مغايرة لذاته
فان السواد هو لون لذاته لا لشيء اخر يجعله لونا وهو غير مانع فان بعض اللوازم كالزوجية للاثنين كذلك
التستري بيان كلامه يشعر بانه غير مرضي عنده لقوله وقد يعرف وهو الحق لانتقاضه ببعض اللوازم كالزوجية
للاثنين فانها لا تفتقر في ثبوتها له الى علة غير ذات الاثنين فهو تعريف بالخاصة المطلقة ثم انه خالف لما قال
اولا الذاتي عبارة عن الذي لا يكون ثبوته للذات معللا بعلة مغايرة لعلة الذات فان الجاعل للانسان انسانا جاعل
للحيوان وليت شعري كيف اورد النقض لانه صرح بان الزوجية معللة بذات الاثنين وهي مغايرة لعلة الاثنين
فكيف معللا بعلة مغايرة لعلة الذات فلا يصدق التعريف عليه وكيف غفل عنه ولم تخل عن كلاميه شيء الجلبي
معناه انه لا يفتقر الى علة اصلا وليس معناه ذلك اذ المتن مطلق قوله يتقدم اي بحسب الوجود في العدم يعني
متى وجد الذات باحد ما يحكم العقل بان الذاتي وجد قبله ومتى عدم باحد ما يحكم بان الذاتي عدم قبله لكن التقدم
في جانب الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء لان الكل انما يوجد اذا وجد جميع الاجزاء وفي جانب العدم بالنسبة
الى جزء واحد لان الكل ينتفي بانتفاء جزء واحد قوله وهذا اي الاخير يختص بجزء الماهية لانه لا يصدق ان
الماهية تترتب على نفسها بخلاف الاولين فانه يصح في نفسها انها لا تتصور فهم الماهية قبلها وانها غير معللة
لنفسها بعلة وابن سينا جرى في الاشارات على هذا الاصطلاح وفسر في الشفاء بما ليس بعرضي فسمى الماهية نفسها
ذاتية قوله وهما اي الاخيران راجعان الى الاول لانه اذا كان فهم الذات ممتنعا قبل فهمه لابد وان لا يثبت
للذات بعلة والا لزم تقدم فهم الذات عليه ولابد وان يلزم تقدمه على الذات في التعقل والمنطق قال
الذاتي ما يمتنع رفعه عن الماهية او ما يجب اثباته لها او يتقدم عليها ما في باب الكليات وقد يطلق على معان
اخر غير ما في الكتب المنطقية قال وتمام الماهية اعلم ان لكل شيء حقيقة هو بها هو وتسمى تلك الحقيقة
ماهية وهي منسوبة الى ما هو والسؤال بما هو طلب حقيقة الشيء فوجب ان يجاب بتمام الماهية ليكون الجواب
مطابقا للسؤال فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو قوله لا بد اي للسؤال عن زيد وعمرو مثلا بكمال الحقيقة
الاعراض المكتنفة به او وهمية اي في المعاني الجزئية او حسية اي في المحسوسات واما جزؤها فتمام المشترك
الجنس انما قيد بالتمام لان الجزء المشترك مطلقا ليس بجنس ولفظ جزؤها في المتن يحرر ويعتد بتمام والظاهر انه
هو المراد لما صرح في المنتهى اذ قال ان كان تمام الجزء المشترك فهو الجنس ووجه انحصار جزء الماهية في الجنس
والفصل ان الجزء اما تمام المشترك بينها وبين غيرها او لا الاول الجنس والثاني الفصل سواء اختص بها او لم يختص
اما اذا اختص فظاهر واما اذا لم يختص فلاستحالة ان يكون جزءا لجميع الماهيات والا انتهى البسائط فيكون جزءا
لبعضها دون بعض فيميز عما لا يكون جزءا له فيكون فصلا لها قوله الاضافي لانه بالاضافة الى الجنس الذي فوقه
نوع وانما خص بالاضافي لقرينة ذكر الحقيقي بعده فليس المراد من لفظ النوع في المتن الا الاضافي قوله من الذاتي
خرج به الخاصة والعرض العام وبقوله تمام فصل الجنس وبقوله مختلفة بالحقيقة النوع والفصل وحاصله ان
ما في بعض النسخ اشارة الى تمام الجزء المشترك بقرينة ذكره اولا وبتفريعه عليه بالفاء ايضا وفي بعضها بعد لفظ
بالحقيقة ولابد وان يكون تمام حقيقتها المشتركة وقد ضرب القلم عليه عند الدرس قوله من تلك المختلفة اي
بالحقيقة نوع اي اضافي وليس هذا تكرارا لان الاول بيان لحصر الذاتي وهذا بيان للرسوم والنسخة التي هي الجنس
بالفاء ظاهر فيه ولهذا شرحه بقوله فاذ زيتها على التفريع القطبي وجزؤها المشترك الجنس غير صحيح اذ ليس

كل جزء مشترك جنسا كالجساس وهو صحيح اذ التمام معتبر لانه عطف على الماهية قال وتعريفه للجنس
غير مانع لكون فصل الجنس وخاصته ايضا كذلك وكذا العرض العام الظاهر الا ان يقيد بكونه مقولا في جواب
ما هو فانه يطرد حينئذ وليس الا ان يقيد لان المفهوم من كلام المصنف تخصيص المقول بجواب ما هو بتمام الماهية
النوعية ثم انما يصح ذلك على طريقة المنطق حيث قسم المقول في جواب ما هو الى ثلاثة اقسام قال وكذا كل من
المختلف النوع لانه انما يصح لو كان كليا ولا بد من الاشتمال على المختلف بالحقيقة كلية المختلف لاشتمال الحيوان
على زيد لا اذ المراد بالاشتمال ما يكون بلا واسطة بل فانه لم يرد حينئذ المحشي يريد بالنوع النوع المطلق فان
للجنس المتوسط والجنس الاخير مجموع منهما حتى لا يرد فصل الجنس والعرض العام وليس وارد اذ انما اشتمل المقول
في جواب ما هو حتى لا يرد فصل الجنس والعرض العام وليس وارد اذ المقول جميعه بتمامه الماهية قال
واللام في المختلف لام العهد اي المختلف لذاته بالحقيقة فلا يرد الشخص نحو زيد وكذا الصنف الاصفهاني لا
يريد النوع المطلق لانه وهم اذ النوع يطلق على الاضافي والحقيقي بالاشتراك اللفظي لا المعنوي حتى يقال القدر
المشترك بينهما النوع المطلق الا ان يراد بالمطلق غيرها فيها فحينئذ يكون اصطلاحا جديدا قال وليس اي المختلف
لذاته اذ المفهوم مختلف بالحقيقة لا يختلف بالحقيقة لذاته وقيل ان يجاب بانه اراد بالحقيقة الماهية
من حيث هي من غير اعتبار العوارض اللاحقة بها المصنفة او المشخصة واللام في الحقيقة يفيد هذا المعنى
وحينئذ يخرج عنه الصنف والشخص لان اختلافهما بالعوارض والمحشي ان يقول ما قلت بالقدر المشترك
حتى توجه اعتراضك على لظهور المراد من الاطلاق عند الاستعمال في لفظ المشترك اللفظي وهو عدم التقييد
باحد المعنيين وارادة معنييه فلم يكن اصطلاحا جديدا على ان صاحب الكشف قال بالاشتراك ونقل عن
ابن سينا تسمية البهائم اي لا اعتبر لذاته الا معنى من حيث هي فليس فيه الا تغيير العبارة الخطيبي فان قيل لم
لم يدل على ما ذكره المصنف انحصار الجزء في الجنس والفصل لجواز ان يكون ماهية مركبة من امرين متساويين فلم
يكن شيء منهما جنسا لانه غير مشترك ولا فصلا لعدم كونه تمام المميز اجيب بان المميز صفة للجزء لا للتمام
حتى يتناول الفصل القريب والبعيد وبه يندفع الايراد المذكور ويكون كل من الامرين فصلا ويجب
ان يجعل المشترك مرفوعا صفة لتمام المقدر اي تمام الجزء المشترك جنس لئلا يلزم ان يكون فصل الجنس جنسا
بالنسبة الى انواعه قال ولا يجاب بان هذا الاحتمال غير مطابق للوجود ومخالف لاصول القدماء اذ فيه ما
فيه قال وقد خبط الشارح في هذا الموضع قوله هذا هو كلمة تميز فصل الخطاب لانها تفصل ما بعدها
عما قبلها اي كما مضى قوله متفقة الحقيقة احترز به عن الجنس والعرض العام وقيد بالاعتبار اي بالحيثية على
ما هو المراد في حدود الماهيات الداخلة تحت المضاف ليخرج به الفصل والخاصة لانهما وان كانت الآحاد
آحاد الكل ليست باعتبار الاعتبار وحقيقيا نظرا الى حقيقته الواحدة التي في افرادها القطبي غير مانع لان
فصل النوع الاخير وخاصته كذلك فيجب ان يقيد بالمقول في جواب ما هو وليس يجب بل لا يجوز لان المقول
يختص بتمام الماهية المحشي ذو آحاد اي يقول في جواب ما هو ذو آحاد لئلا يرد الصنف والفصل للنوع الحقيقي
وخاصته قوله مقدمة انما ذكر هذه المقدمة لان معرفة فالجنس المتوسط موقوفة عليها وما الاجناس فيه انها
ينتهي الاجناس بالضرورة اليه والا لتركب الماهية من اجزاء لا تتناهى فيتوقف تصورها على احاطة العقل بها كما يجب
التنازل الى ما لا جنس تحته والا لم يتحقق الانواع فلا اصناف فلا اشخاص قوله الوسط اي كالجسم النامي فان فوقه

الجسم وتحته الحيوان ومفردا كالعقل ان قلنا انه جنس للعقول العشرة والجوهر ليس بجنس له فالاجناس اربعة
العالي والسافل والمتوسط والمفرد قوله بالمعنى الاول اي الاضافي دون الثاني اي الحقيقي فان آحاده وهو الحيوان والنبات
مثلا ليست متفقة بالحقيقة القطبي قائل ان يمنع وجود الاضافي بدون الحقيقي اذ كل كلي فهو نوع حقيقي باعتبار
حصصه الموجودة في الجزئيات الداخلة تحته ولا خلاص عنه الا ان يقال الحقيقي هو ما يكون جميع آحاده متفقة
الحقيقة لكنه لا يمشي على مذهب الحكماء لتصريحهم بان الاجناس العالية انواع حقيقية بالنسبة الى حصصها وليس
لا خلاص عنه اذ المراد بيان النسبة بحسب الامر نفسه لا باعتبار العقل والا لم يمكن اثبات وجود الاضافي بدون
الحقيقي قال صاحب المطالع وكل من الخمسة بالقياس الى حصصه الصادق هو عليها نوع حقيقي وانما يختلف
ذلك بالقياس الى الافراد الحقيقية الخارجية قوله والبسائط اي الماهيات التي لا جزء لها نوع بالمعنى الثاني
اي حقيقي اذ افرادها متفقة دون الاول اي ليس نوعا اضافيا اذ لا جزء لها فلا يكون لها جنس قوله لان الكل
اشارة الى انه لا يلزم ان يكون جميع البسائط نوعا بالثاني لجواز ان لا يكون للبسيط ماهية كلية كالواجب فلا يكون
نوعا فضلا عن ان يكون حقيقيا ولهذا قال الا انه ذا انما قضية مهملة اي في حكم بعض البسائط كذا ولولا تصريحه
في المنهي بذلك اذ قال وبعض البسائط بالعكس لما احتاج الى هذا التكلف وكان مجراة على ظاهرها من الكلية
كما هي في الكتب المنطقية فعلم ان بين النوعين بالمعنيين عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما على عامر ولتصادقهما
في بعض المواد كالنوع السافل نحو الانسان فانه حقيقي من حيث انه مقول على متفقة الحقائق واضافي من حيث
انه مقول عليه الجنس وقال بعض المنطقيين الاضافي اعم من الحقيقي مطلقا القطبي ويعني بها البسائط العقلية
وهي ما لا جزء له عقلا لا كل البسائط التستري ومنع الاول اي وجود الاضافي بدون الحقيقي مستندا بان كل
كل نوع حقيقي بالقياس الى جزئياته والجواب اما عن المنع فان النوع الحقيقي هو المقول على كذا من حيث
هو كذلك ومن البين ان الجنس المتوسط لا يصدق عليه النوع الحقيقي من حيث هو جنس متوسط وان صدق
عليه باعتبار آخر فلا يضر لجواز ان يكون الشيء الواحد جنسا ونوعا وفصلا باعتبارات واما عن السند فان اريد
بالجزئيات الحصص فلا كلام فيه لان الكلام في الافراد اذ الكلي انما يصير نوعا او غيره بالقياس اليها او الانواع
فلا نسلم انه حقيقي بالنسبة اليها وسنده ظاهر قال والعرضي قوله مثله اي قبل فهمه والظهور فهمه ترك
قوله اوما لا يتقدمه يتناول ما هو متاخر عنه وما هو معه ولا يخفى انه يصدق على نفس الماهية ايضا وهو على
مذهب من يعرف الذاتي بالترتيب العقلي قوله اي لا يمكن اي يفارقه عن الشيء الذي هو معروضه والمراد خرج
بقرينة المقسم والا لا انتقض بالذاتي قوله لازم لها اي للماهية قبل فهمها وفي بعضها لا بعد فهمها والعبارتان
صحيحتان لكن الثانية اعم من الاول قوله سواء متعلق بصدر الكلام اي لازم للماهية بعد فهمها سواء فرض وجود
الماهية اولا كالفردية للثلاثة سواء وجدت الثلاثة اولا وانما لم يقل فيه خاصة كما قال في اخيه لان لازم
الماهية لازم الوجود فلا يكون لازمها خاصة بخلاف فانه قد لا يكون لازما للماهية قوله دون الماهية بان
فانه ذكر خاصة وهو كالحدوث فانه لازم لوجود الجسم اي اذا وجد الجسم في الخارج لزم ان يكون حادثا
ولا يلزم ماهية الجسم اي ليس اذا تصور الجسم يلزم ان يفهم منه الحدوث وكيف ولو كان كذلك لما اختلف
في حدوثه فتحا بحثنا ليس احد مما هو لازم لكل جسم وثانيهما ما هو لازم لبعض الاجسام ككونه ذا ظل
فانه ليس الا للاجسام الكثيفة الملونة اي لا كالبلور وذلك ايضا بشرط ان يكون في نحو الشمس قوله مع الاتفاق

قوله

اى امكان زواله لايزول اى لايفارق ابدا لان دوام الثبوت لاينافى امكان السلب وذلك العارض الغير المفارق
قد يكون عارضا بعد وجود المعروض كسواد الغراب او مع وجوده كسواد الزنجى ولهذا اختار ما لين وقد
يزول اما بطيا كصفرة الذهب واما سريعا كحمرة الخجل القطبى العرضى يخالف الذاتى لعن الذى يتصور اى يمكن فهم
الذات قبل فهمه تخصص بالتعريف الاول وهو عام فى التعريفات الثلاثة قال ولحصل بقوله بعد فهمها عن جزء
الماهية ولا حاجة الى الاحتراز لان جزء الماهية خرج بقيد العرضى قال وكالظل لا يصلح مثالا للعرضى اللازم
لكونه مفارقا واما كونه لازما له بشرط كونه فى الشمس على وجه خاص فلا يدخله فى قسم اللوازم اذ ما من عرضى
مفارق الا ويلزم بشرط فيكون العرضى كله لازما ويمكن ان يقال لا بعد فى كون العرضى لازما باعتبار ومفارقا باخر
قال وفى ان صفرة الذهب تزول دون سواد الزنجى نظر الخنجى وفسر اللازم بما لا يتصور مفارقته اى يمتنع
زواله اما مطلقا اى ذهنا وخارجا او خارجا فقط الاصفهانى ويمكن ان يقال خرج بقوله بعد فهمها لازم
الماهية فى الوجود فانه يلزم فهمه بعد فهمها وقال ولازم فى الوجود اى يلزم الماهية فى الوجود ولا
يلزمها فى الفهم والتصور ولهذا قال خاصة كالحدوث للجسم فانه يلزمه فى الوجود ولا يلزم فهمه بعد
فهم الجسم وكالظل فانه لازم لماهية الجسم فى الوجود لا فى الفهم وليس كذا بعد فهمها ليس بمعنى فى الفهم
فانه لا يتجه على النسخة الفائقة لكن فى الداخلة على الوجود الواجدة بدلها اللام وقال او قال بعد
فهمها ليخرج عنه الذاتى وان كان لا حاجة اليه لانه خرج بقيد العرضى الا انه ذكره تاكيدا الخطيبى لفظة بعد
فهمها مستدرك من تعريف العرضى لكنه اعاده ليفهم مطابقة التسترى العرضى يخالف الذاتى فى التعريفات
الثلاثة وذلك واضح الا انه لا يصح فى الثانى يعرف بالتامل فى بعض اللوازم وليس لا يصح فيه يعرف بالتامل
قال واللوازم اى لازم الماهية بعد فهمها او للوجود خاصة وقيل بعد فهمها احتراز عن جزء الماهية
فانه مع فهمها وهو غير محتاج اليه لانه خرج بقيد العرضى قال واللازم والعارض اما مختص بافراد حقيقة
واحدة فقط او لا الاول الخاصة والثانى العرض العام السيد لازم الوجود كالحدوث والظل للجسم قال
وفيه نظر لان الظل لا يلزم وجود الجسم مطلقا فان الجسم اللطيف لا ظل له والكثيف ايضا لا يلزمه الا بشروط
قوله تنبيه المراد بالتنبيه ما انبئ عنه المذكور اماما بطريق الاجمال وههنا كذلك او ما لا يحتاج فيه
الى كسب جديد اللازم قسمان اللازم البين واللازم الغير البين والاول ما لا يحتاج الى وسط اى كاسب
وهو يستعمل بمعنيين بينهما عموم وخصوص مطلقا ما يكفى تصور المسمى فى تصوره اى يلزم من تصور الملزوم تصوره
وهو البين بالمعنى الاخص وما يلزم من تصور الملزوم واللازم تصور الملازمة بينهما وهو البين بالمعنى الاعم والثانى
ما يحتاج الى وسط اى لا يكفى تصور احدهما ولا تصورهما فى الحكم بالملازمة فتبين كلام المصنف خطا لان اللازم
بعد فهمها لا يتناول الغير البين لان البين فقط هو الذى يلزم بعد فهم الماهية قال الاستاذ هو متناول
لهما لان اللازم بعد الفهم اعم من ان يكون بوسط او بغير وسط فلا يتبادر بكسر الدال على سبيل النهى ومخطاة
من التخطية ويحتمل من الخطا او من الاخطا اى تنسبه الى الخطاوات فى الخطا نفسك واللفظان منصوبان
لانهما بعد النهى قال وصورة الحد قوله وقد علمت حيث قال ومادة المركب مفرداته وصورته هيئته
الخاصة وقد علمت ان مادة الحد الذاتى اى الحقيقى والعرضى اى الرسمى باقسام الذاتى من كونه تمام المشترك
وغيره وباقسام العرضى من كونه لازما للماهية وغيره وليس للفظى مادة وصورة لانه تبديل لفظ بلفظ ارادف

والترادف

والترادف قوله اما صورته اى صورة الحد مطلقا حقيقيا او رسميا كما عليه لفظ المتن ولهذا اعم الاستاذ
فيما قبله المادة اذ قال ومادة الحد الذاتى والعرضى ويصرح فيما بعده بان هذا فى الحد مطلقا فان قلت
الرسمى لا فصل فيه فكيف يصح ذلك قلت اما بقياس الخاصة على الفصل وذكر الفصل للتمثيل فيتاتى الثلاثة
فيه اذ فى الرسم التام لا بد فيه من الجنس القريب وحينئذ اما ان يقتصر فيه على الاعم او يسقط مطلقا او يقدم
الخاصة على الجنس واما بان يراد بالفصل ههنا المميز الاعم من الفصل قوله قد يقال الفصل يشعر ان الترتيب الذى دل
كلمة ثم عليه فى الصورة وادلولا ذلك لم يحصل للحد صورة وحدانية مطابقة للمحدود وتاخير الفصل لانه
قيد والقيد متاخر عن المقيد قوله تعرض للحد ولم يكن خطا لبقاء التمييز المقصود بخلاف خلل المادة فانه
عند فقد بعضه مع التمييز ثم النقصان قد يكون بانتفاء الجنس القريب وبانتفاء الجنس مطلقا وبانتفاء الاخير ولم
يذكر ما كان الخلل بانتفاء الفصل مطلقا لان البحث فى الحد ولا بد فيه من ذكر الفصل قوله لذلك اى لدلالة الفصل
وهو الناطق مثلا لا بالالتزام على الجنس اذ النطق لا يكون الا للحيوان قوله لا خلاله بالصورة اذ اصله ان يقال
العنق الحية المعترطة بتقديم الفصل عليه وهو متعلق بالثلاثة لان اسقاط الجنس الاقرب او الجنس المطلق
خلل بالصورة ايضا القطبى عرف صورة الحقيقى ومادته لكونه اتم الحدود واعرض عن تعريف المادة والصورة
للرسمى لاشعار كلامه به وذلك بان لا يعدم الجنس او يذكر الجنس البعيد او يركب من الجنس والخاصة
او يعرف بالخواص البسيطة او بالخواص المركبة كتعريف الخفاش بالطائر الولود وليس ابيض والبيض بان لا
يقدم او يذكر احدهما اليسار سهين لان الفصل مذكور فيهما والرسم بالتامل التى لازمه والفصل غير اللازم
اتفاقا واصطلاحا وسيما ما فى المنتهى بالحد الناقص قال الجنس القريب والفصل اشارة الى المادة واما الصورة
فلدلالة ثم على تاخر الفصل اذ لو قدم لكان من الحدود الناقصة الداخلة تحت الرسم ولهذا اختارها على الواو
لانها لا توجب الترتيب ولو قال بالفاء لفيد الترتيب والمعاقبة لكان اولى لقوله هو ما الشامل ذاتياته الكلية
المجتمعة فظهر ان مراده من الحد فى وصورة الحد هو الحقيقى لا غير لان هذه الصورة مخصوصة به وليس لكان
اولى اذ لا حاجة الى ذكر ما يفيده المعاقبة لانها ابدا الى الخرم لا تعقبها وليس قطعا الاصفهانى لما كان ذكر الصورة
مستلزما لذكر المادة من غير عكس خص الصورة بالقصد قال وصورة الحد اى الحقيقى لان اللام فيه للعهد
والمعهود الحقيقى وليس خص لانه ذكر اولا بحث المادة وهو الذاتى والعرضى كما قال فى المنتهى فمادة الحد
ذاتية وعرضية فالذاتى كذا والعرضى كذا واما صورته فتام وناقص وليس اى الحقيقى لان الرسمى ايضا له صورة
ثم ليس المعهود الحقيقى اذ الرسمى معهود ايضا قال ولو اتى بالفاء بدل ثم لكان مشعرا بعدم تخلف الفصل
عن الجنس والواقع خلافه وليس خلافه لان الفصل لا يتخلف عن الجنس فى الحد قال وخلل الجزء الصورى من الحقيقى
بان يوضع الفصل اولا فيخص الخلل بانتقاء تقديم الجنس به وهو تحكم الخطيبى اطلق الفصل واراد به القريب
لما علم ان الفصل البعيد مع الجنس لا يكون حدا فضلا عن ان يكون حقيقيا لانه غير مانع والتعقيب ان يكون ثانيا
ولفظ ثم يدل على تاخير الترتيب فقط دون المهلة لانه لا يجب ذكر الفصل بعد الجنس مع رعاية المهلة وبدا بخلل
الصورة لانها اقرب الى الحصول المحدود من المادة لانها مستلزمة لحصول المحدود بخلاف المادة وكل ما هو اقرب
الى المقصود يكون الابتداء به اولى قوله خلل المادة فيه تسهيل ما يتعلق بالمعانى وسماه خطا وما يتعلق بالالفاظ
وسماه نقصا وحقيقته اى حقيقة الانسان دون الانسان ودون الموجود والواجد والذاتى بما لا يتصور فهم الذات

دون نعمه والفرق فيه وبين اسقاط الجنس حيث انه بمعرفة الصورة انه حمل غير الجنس جنسا فيكون خطا وذلك
ترك لذكره بالمعنى ان يذكر فقط فيكون نقصا **قوله** بحيث لا ينعكس استفادة الحيثية من القا السببية وكالضاحك
بالفعل فانه عرضي خاص من نوع هو الانسان وقد جعل فصلا له فلا ينعكس الحد لوجود المحدود بدونه من ورة وجود
الشيء بدون خاصته المفارقة وانما قيد بالفعل لان الضاحك بالقوة ينعكس فلا يكون نقصا في الحد المطلق الذي البحث
فيه ولهذا قال بحيث لا ينعكس وذلك اشعار منه بان الخلل هو منه لا انه خلل اخر **قوله** بعض الفصول كترك
الماشي في حد الانسان عند من يجعل الناطق مشتركا بين الانسان والملك فلا يطرد ولا بواحد من فصوله المساوية
ان تعددت كالوترك الحساس والمتحرك بالارادة كليهما في حد الحيوان عند من يجعلهما فصلين اذ لو اكتفا باحدهما
مع ذم وهذا بنا على تعريف الفصل بانه الجزء المميز ويجوز تعدده اذ من يقول بانه كال الجزء المميز او لا يجوز
تعدده لبلا يلزم توارد العلتين على معلول واحد لم يمكن التعدد عنده وخلل هذه الامثلة الثلاثة من جهة
المادة اذ وضع العارض قيد بالاخص فوضع الصورة غير مختلة فلا خلل الا من المادة **القطبي** وسهل الوهمين
الاولين من الخلل جعل العرضي ذاتيا وقلا يتعلق اشارة الى ان التعريف بهذا الوجه لا يكون جامعا وفيه نظر
لانه انما يلزم ذلك لو كان العرضي الخاصة غير لازم اما لو كان لازما نحو الكاتب بالقوة انعكس ولا نظر اذ معناه
بحيث لا ينعكس **الخنجي** الاول من وجوه الخطا ان يوخذ العرض العام مكان الجنس والخاصة الغير الشاملة
مكان الفصل فلا ينعكس الثاني ان لا يذكر الفصل الذي يفصله من غيره كالمتحرك بالارادة دون الناطق للانسان
فلا يطرد فاخذ الاولين واحدا وهذا اخطا عقلا لاستقلال كل واحد منهما في الخللية ونقلا لان الكتب
مشحونة بان كلا خللا والمتن صريح فيه قال **فان قلت** الجزء المادي مقدم في الوجود على الصوري
ومقتضاه تقديم خلله وايضا من خلل المادة الخطا وهو ارجح عرفا في الفساد من النقص فكان بالتقديم
اولى **قلت** انه اوفى من قبل المحدود في رعاية هذا الترتيب والصوري اقرب اليه **فان قلت**
ظاهر النقص اللفظي وهو اقرب اليه معنى **قلت** لانه من خلل المادة وتعلق بعض الحقيقي والرسمي
فان قلت الحد في صورة الحد اراد به الحقيقي او الاعم **قلت** لفظ الجنس والفصل يدل على انه الحقيقي
فانهما لا يكونان في الرسمي **فان قلت** المراد بالجنس العام المشترك وبالفصل المميز **قلت** هو خلاف ما
عليه الاصطلاح **التستري** المغايرة بين النقص في الصورة والنقص في المادة ان ذلك يتعلق بالمعنى فقط دون
هذا وليس فقط لانه ايضا عام فيهما بل الامر بالعكس اذ الصورة تتعلق باللفظ فقط سيما ان خصص تقديم
الفصل قال والثاني جعل الخاصة الغير الشاملة للنوع فصلا ويلزم منه فساد آخر وهو ان لا يكون جامعا
وهو المعنى بقوله فلا ينعكس وليس يلزم فساد اخر لجواز ان لا يكون الاول بدونه فساد الا حمل ان لا يكون
العرض الخاص مفارقا **وقلت** فقد فرهذه الخطاوجوه لانه بحث يكون فسادا مستقلا وفسادين
وضمها الى السابق حتى يكون المجموع فسادا **قوله** مثل الحركة هذا مثال للعرض والانسان مثال للجوهر
وانما اخص الخلل فيهما بالمادة لانه جعل فيهما نفس الشيء مكان الفصل والنقلة بضم النون وسكون القاف **قوله**
كثيرة اي اعم من ان يكون ظلما او غيره والظلم الذي هو نوع من الشر بمنزلة الجنس والاضافة الى الناس كالفصل
والخطافيه انه اخذ غير الجنس مكانه **قوله** المقدار اي البعض بحسب الكم ومجموع الخمسين هو غير جملة الخمسة
بشرط انضمام الخمسة الاخرى والمراد بمجموعها الآحاد التي صار بها العشرة عشرة **قوله** هذا اي المذكور كله في

الحد مطلقا اي الحقيقي والرسمي كما عليه ظاهر اللفظ وبقرينة وبعض الرسمي ولان علة الاحتياج اليهما التركيب
الموجود فيهما فالخلل كما يقع في الحقيقي يقع في الرسمي **فان قلت** الرسمي لما كان من العرضيات لم يوجد فيه
جنس وفصل فكيف يعد من الفصل وكيف يوخذ غيره مكانه وكيف يترك **قلت** الرسمي قد يشتمل على الجنس
فلا فرق بينهما فيه واما ذكر الفصل فانما هو للمثال لقياس اللازم عليه واما بارادة المميز تجوزا فحكمه حكم الفصل
القطبي وفي المثالين نظر لانهما ليسا لتعريف الشيء بنفسه بل لتعريف الشيء بما لا يعرف الا به الا ان يقال مراده
من التعريف بنفسه اشتمال المعرف على المعرف فيصح والمثال الاول المشهور له الحركة النقلة قال ومنه جعل
الجزء يعني الجزء الجزء الذي هو غير محمول مثل العشرة خمسة وخمسة وهذا المثال لا يصح على مذهب الحكيم
اذ الاعداد التي في العشرة ليست اجزاء الحامل الجزء وهي الوحدات التي يبلغ جملتها العشرة **الخنجي** الخلل في
المعرف بنفسه من المادة لانه جعل موضع الفصل نفس المحدود وفي التعريف بجعل النوع جنسا لانه
جعل المحدود جنسا وهو سهو ظاهر وقال وهذه الانواع من الخطا كلها تكون في الحقيقي والرسمي والمذكور
فيها مخصوص بالرسمي **الاصفهاني** وفيه نظر لان الرسمي مركب من العرضيات فلم يوجد فيه جنس وفصل
قال والاولى ان يقال الرسمي على ما اعتبره المصنف متناول للحدود الناقصة والحدود الناقصة جاز ان
تشتمل عليهما من هذه الجهة بل من جهة الخطافيه وليس متناولا لانه باللازم لا بالفصل **السيد** الخاص قد يدرج
في الاول وليس منه نحو الان الاول جعل العرض العام جنسا والنوع والجنس ليس عرضا عاما فلا اندراج
قال ويختص **قوله** باللازم الظاهر اذ لو لم يكن لازما لجاز صدق المفهوم بدونه فلا ينعكس ولو لم
يكن ظاهرا لم ينتقل الذهن منه الى المعرف والظاهر ان الظاهر بمعنى الاظهر لوجوب كون المعرف اجلى واو من
بين اللوازم اشارة الى ان المتن يحتمل وجهين وما ضابط بشريف نذكر وان كان خارجا عن بحث الكتاب
وهو ان المميز في التعريف اما داخل وهو الحد او خارج وهو الرسم والداخل اما ان يذكر معه الجنس القريب
او لا والاول هو الحد التام والثاني الحد الناقص وكذا الخارج بقسميه ودقيقة جليلة وهي ان
اللازم البين ما يلزم من تصور الملزوم تصوره وهذا اي ما يقع في التعريف بعكس ذلك اذ يلزم من تصوره
تصور الملزوم وجوابه في نهاية الاشكال عند قوم ولتشريح الدفع الامام في المباحث المشرقية
في بحث الماهية ان البين للشيء هو ما ينتقل عنه الذهن الى الشيء لا الاخفى لا يصلح للتعريف فالمراد لازم لا ينفك
عنه المرسوم في الذهن والمراد من البين بالمعنى اللغوي اي الظاهر او انه كا مولا لازم فهو متلازم ومرابطا
لانهما سقطا وبان **قوله** لان الخفي لا يعرف لعدم الترجيح وحاصله ان المجهول لا يعرف المجهول وفالاول
اي ما يكون نقضا نحو الزوج هذا المثال انما يصح على تقدير كونهما ضدين اذ من يجعلهما تقابل العدم
والملكة يكون عنده الزوج اعرف وبيان بكسر السين المهملة والباء المثناة التحتانية المشددة معناه مثلان
قوله ومنه اي ومن الخفي وانما فصله عما قبله لانهما ضدان وهذان متضايفان والثاني اي الاخفى والنفس احفى
لانها عقلية والنار حسية والمتاعة ايضا اخفى لان كلا يعرف النار ولا يعرف وجه المشابهة بينهما من
التاثير الغير ونحوه **قوله** طلوع الشمس ليس المراد منه ابتداءه وبل وقت استمراره وهو دوام كونها فوق
الارض اذ هو عبارة عن زمان امتداد ظهور الشمس على وجه الارض وكل واحد من هذه الثلاثة اردى مما قبله
لان الاخفى ابعد عن الافادة ثم ان الاخفى يمكن ان يصير اقدم معرفة في بعض الصور فيعرف به ولا يتصور ذلك

في الموقف ولاجله ذكر على هذا الترتيب **قوله** فهذه الثلاثة هي الخلل في الرسم خاصة اذ لا مدخل للخفا والوقف في الذاتي **قوله** بلا قرينة انما قيد بها اذ لو كان مع القرينة كان المقصود متعينا ظاهرا ولابد من القيد وان لم يقيدها الشارحون والا لم يكن فيه نقص والفرق بين القرينتين ان قرينة الاشتراك لتعيين المراد من بين الموضوعات له وقرينة التجوز لارادة المعنى الغير الموضوع له فلا يقال المشترك حقيقة في معانيه والخفا ولا احتياج الى القرائن لان عدم احتياجه الى القرينة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وقال اولا لعدم ظهورها في المقصود وثانيا للتردد بين المقصود وغيره وثالثا لظهورها في غير المقصود فللتنافي بين المعنيين في المشترك ورجحان الحقيقة في المجاز وعقدان لا مرفع الوحشية واما اخر النقص عن الخطا لانه اقل فسادا منه وعن الرسمي والحقيقي لعلم تعلقه بهما وهذا انما يقصد تعلق الخطا ايضا بهما فلا اختصاص بالرسمي بعلة القرب ولا بالحقيقي بعلة تخصيص الخطا به **القطبي** الواجب ان يقيد الحد بالخاص ايضا والاجاز لا يطرد لجواز ان يكون لازما للشي ولغيره وليس والاجاز بالاجلي وغيره مما ذكر من المفاسد المحترز عنها بالرسمي لانها لا تختص به ولا يقال كلامه مشعر باختصاص وجوب التعريف يعرف ان التعريف بالاجلي كذلك وليس صريحا اذ لا يتصور كون الذاتي اخفى ولا موقوفا عليه قال وفي تساوي الفرد والزوج نظر لجواز ان يعلم احدهما دون الاخر ثم تعريف الزوج غير منعكس لان الاثنين زوج مع انه لا يزيد على الفرد لان الواحد ليس عددا فضلا من ان يكون فردا وكذا تعريف الفرد لان الثلاثة فرد ولا يزيد على الزوج بواحد لان الاثنين ليس زوجا بنا على تعريفه ولو جعل الواحد فردا اندفع وان فسد تعريف الفرد لكونه غير جامع حينئذ **الخنجي** الرسمي ما يكون التعريف باللازم الظاهر الشامل اما اذا كان امران تساويا في البعد من نور البصر او احدهما ابعد او يخلى بانعكاس نور الاخر فالتعريف يكون خطا لان احدهما بالبيان ليس اولى من الاخر ولامتناع ترجيح المرجوح في الثاني وامتناع ايضاح الشي بما اخفى به في الثالث ومن الظاهر ان يكتفى بذكر الاخفى ويكون الدوري مندرجا تحت الاخفى لانها ربما توقف معرفته على معرفة الشمس كان ابعد منها معرفة فزاد لفظ الشامل وبين المقصود بعبارة مروقة كما ترى **التستري** وفي اختصاص الرسم بالخاصة الموصوفة نظر لانتقاضه بالحد التام فيرجع لا نظر اذ لا انتقاض لان التمييز فيه ليس الا بالذاتي قال وكلام المصنف يشعر بان هذه الاخلال مختصة بالرسم لرجوع الضمير في مثله اليه لكن الاولى حمله على التعريف اللفظي لعدم اختصاصها بالرسمي لجواز ان يقع الغلط في الحد التام بسبب التعريف بالخفي والاخفى والدوري وليس الاولى لعدم جواز ان يقع الغلط في الحقيقي بسببه **قال** والاولى ان يوجه النقص بما يوجب النقص من غير قدح في كونه حدا بان يقال هذه الالفاظ لا تليق بالحد ولا شك فيه ايضا لامكان فهم المعنى منه في الجملة ولهذا كان استعمالها نقصا وليس الاولى لانه انما يمنع وجود القرينة فلا نقصوا مع عدمها فلا يفهم المقصود اصلا سيما في الوحشية **قال** ولا يحصل **قوله** الحد اي الحد نفسه لا يمكن تحصيله بالبرهان وهو وسط اي واسطة الحكم بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في النتيجة كما ان الدليل هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبري ولكان اي الوسط مستلزما للمحكوم عليه نفسه لان الحد ليس امرا غير المحدود اذ لا فرق بينهما الا بحسب التفصيل والاجمال والتالي باطل لانه يلزم استلزام الشي لنفسه فيه تحصيل الحاصل **القطبي** العبارة المشهورة في ترجمة المسئلة هي ان الحد لا يكتسب بالبرهان اي لا يمكن تحصيله ببرهان ولما كان عدم حصول الحد

بالبرهان

بالبرهان لازما لامتناع تحصيله به ترجم المسئلة به وقال لا يحصل الحد ببرهان اي بدليل غير الامارة وليس غير الامارة اذ الدليل على امتناع التحصيل لم من امتناعه باليقيني والظني ثم انهم قد لا يفرقون بين البرهان والدليل الذي هو اعم ولهذا قال لابد في الدليل من مستلزم ثم المفهوم من تقريره انه لو امكن الحصول لامكن التحصيل قال لو برهن على اثبات الحد للمحدود احتيج الى تقدير وسط يستلزم ثبوت الحكم اي المحكوم به للمحكوم عليه فلو قدر ذلك الوسط في الحد اي في اثبات الحد للمحدود وكان الوسط مستلزما ثبوت عين المحكوم عليه للمحكوم عليه لعدم تغاير الحد والمحدود قال وفيه نظر لانا لا نسلم ان البرهان لابد له من وسط لجواز ان يبرهن عليه بقياس اقتراني شرطي او استثنائي ثم لا نسلم استلزامه عين المحكوم عليه لان المفهوم من الحد ليس بعينه المفهوم من المحدود ولانهما ليسا عند الترادفين ولا نظر لانه لابد فيهما من الوسط والا فلا وجه دلالة فيهما على المطلوب ولهذا ارتد الكل الى الاقتراني الحملي بما عند المصنف فانه حمل الطريق على البحث قال لابد في الدليل من مستلزم وذلك هو الوسط ولان الحد هو نفس المحدود وعدم الترادف لعدم شرطه وهو كونه لفظا مفردا لا مركبا والحد مركب قال واطلاق الوسط وهو المستلزم الذي تقدم اعني المقدم يقولنا لانه حين يقال لانه كما اطلق البرهان تجوزا من باب اطلاق اسم اللازم على الملزوم او عكسه **الخنجي** وليس المراد تحصيل الحد في نفسه اي اكتساب بعض اجزايه الى بعض فانه بهذا الاعتبار مركب تقييدي ليس قضية والبرهان يتوجه على القضايا ولا ايضا ان الاجزا ذاتيات المحدود واجزاوه فانه مما لا يريب عند الناظر انها ذاتيات المحدود لمن بينها ليكون حدا بل المراد انه لا يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليجعل ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود لان اصل البرهان الوسط فلو فرض في الحد لزم ان يكون موجبا لثبوت الشي لنفسه وهو باطل لانه ليس خارجا عن المحدود وهو اما نفس المحدود او اجزاوه والعلم بثبوت الشي لنفسه وثبوت اجزايه من حيث هو اجزاوه يتوقف على تصوره وتصور اجزايه من حيث هو اجزاوه يتوقف على تصوره وتصور اجزايه من حيث هو اجزاوه لا غير والاحتياج الى الوسط حيث لا يكون كذلك والمطلوب من الحد معرفة المحدود وهي حاصلة بالحد قال واورد بالحيوان الناطق ليس نفس المحدود مجازا فان اجزا الشي يطلق عليه انه نفسه مجازا وليس مجازا والا لكان تسليم المسئلة مع ان الشي ليس غير الاجزا كما في المركبات الخارجية **السيد** وفي الدليل نظر لانه غير محتاج اليه هذا التطويل لانه يمكن ان يقال البرهان انما يدل على حمل احد المتغايرين على الاخر ولا تغاير ههنا على ان القول بان الحد والمحدود شي واحد ممنوع واما اطلاق الوسط على البرهان تجوزا ويمكن ان يقال المراد بالبرهان هو البرهان المشهور لا الوسط لان البرهان ايضا وسط بين الانسان وبين المطلوب في وصوله اليه ولا يمكن ان يقال لا واسطة بين الانسان وبين المطلوب تاول لا شيا كثيرة **التستري** وانت تعلم ان الدليل غير تام فانه وان دل على انه لا يبرهن عليه لم يدل على امتناع اثبات الحد للمحدود بطريق القسمة وبطريق احد الضدين **الجلي** الدليل ضعيف لان الحد والمحدود متغايران وكيف لا واحدهما كاسب للاخر ولان المحدود هو الماهية والحد هو الاجزا مفصلة ولا شك في التغاير بين الماهية والاجزا وليس ولا شك اذ الماهية نفس جميع الاجزا المادية والصورية ولا امر وراءهما والا لم يكن الجميع جميعا كما ان احدهما ليس كاسبا اذ بعد حصول جميع الاجزا لا يترتب عليه امر اخر هو المحدود بل المكتسب هو معرفة الاجزا فكسب المحدود بل الحد عبارة عن امر واحد **القطبي** فان قيل الحد غير المحدود ولان دلالة الحد بالتفصيل والمحدود بالاجمال قلنا حقيقة الحد عين حقيقة المحدود والتغاير بحسب المفهوم لا يدفع ثبوت الشي

لنفسه لو اثبت حقيقة الحد للمحدود قوله لابد في الدليل من تعقل المفرد اى الحد وقيد بقوله من جهة ما يستدل عليه دفعا لما يقال لابد من تعقله باعتبار ما وما هو من الدليل تعقله حقيقته فلا يلزم الدور ووجه الدفع ان التصديق المطلق مقتضى لتصور المطلوب اما في التصديق الخاص فكل تصديق لابد ان يتصور موضوعه بالوجه الخاص بذلك التصديق ومقول المطلوب بالدليل تحصيل الحد في نفسه كما هو ظاهر لا تحصيل الحد يجب تصوره من جهة انه جد قبل الدليل فلو توقف على الدليل لكان يعلم فيه دور قوله فان قيل نقض اجمالى للدليل الثاني لاطراده في التصديقات لان الدليل على التصديق يتوقف تعقله فلو كان مستفادا من الدليل لدار فلو صح ذلك الدليل لزم امتناع اكتساب التصديقات قوله فان المطلوب اى من الدليل فيه ليس تعقل النسبة بل المطلوب منه حصول العلم بها سواء كان ذلك الحكم ثبوتا او نفيا ايجابا او سلبا وهذا هو فائدة ذكر لفظي الحصول والثبوت في المتن قوله تعقله اى تعقل الحد لا ثبوته وحينئذ يكون الدور فيه لازما لاتحاد المتوقف والمتوقف عليه واعلم ان هذا يقوى التحرير الاول وهو ان الحد لا تحصيله في نفسه كما ان لفظ المتن يشعر به لكن الدليل الاول لا يساعده والتحرير الثاني وهو ان الحد لاثبات المحدود وان ساعده الدليل الاول لكن سياق المتن وسياقه وظاهر الدليل الثاني لا يلائمه وفي الجملة فيه حزازة القطبي الدليل على ان الانسان كذا يتوقف على تعقل الانسان لتوقفه على تعقل ما يستدل عليه وهو الحكم المتوقف على تعقل طرفيه لاستحالة تعقل الحكم بدون تعقل طرفيه لكن تعقل الانسان يتوقف على الدليل على ان الانسان كذا اذ التقدير كون تعقله مكتسبا به وهو دور وفيه نظر لان الدور انما يلزم لو كان الدليل على اثبات الحد المحدود يستلزم تعقل المحدود بالحقيقة لكن اللازم تعقله باعتبار ما وتوقف تصور المحدود على البرهان انما هو بالحقيقة فلا دور ولهذا الدليل التحرير الثاني فلا نظر الا على تقرير ثم المراد من جهة ما يستدل عليه وهي بالحقيقة لا باعتبار ما وقال احدى لفظي الحصول والثبوت مغنية عن الاخرى الا ان يعتبر احديهما بالنسبة الى الذهن والاخرى الى الخارج فليستقيم بعض الاستقامة الحنفي الدليل انما يستدل به على الشيء بعد تصوره بما هو موجود لو المدلول عليه والمدلول عليه ثبوت الحد للمحدود فيجب تصور المحدود فلا يستفاد من الدليل والا لدار وقيل عليه انما يدور لو كان الجهة واحدة لكن المحدود يتصور باعتبار غير الحقيقة والدليل يوجب العلم بالحقيقة وجوابه ان المثبت بالدليل الحد من حيث هو حد يوجب تصوره بهذه الحيثية وتصوره بهذا الوجه يوجب تصور المحدود بالحقيقة التستري فان قيل اذا توقف الدليل على بعض عوارض المدلول فلا دور وانما يلزم لو توقف تصور الدليل على حقيقة المدلول قلنا يجب توقفه على تصور حقيقته والا فتصوره ببعض عوارضه ان توقف على تصوره بحسب الحقيقة لعلم ان العوارض عوارض المحدود لزم الدور وان توقف على العلم ببعض عوارض اخرى فاما ان يدور او يتسلسل وليس ان يتوقف لان تصوره ببعض العوارض بعد لا يتوقف على شيء لبعده جواز تصوره باطلاقه وهو لا يتسلسل ثم انه يستلزم ان لا يمكن تصور شيء ما بعارض بل لابد من تصور كلما يتصور من تصور حقيقته وهو باطل قال ومن جهة قوله او غير ذلك اى من انواع النقض والفك بحيث النوع حيثما قوله المرتقلات في موضع لحرانه صفة توجب التمييز فكيف تقول ما انه نفس التمييز وذكر ذلك ليعلم ان المعارضة لا تصلح الا بعد قال هو به هذا امثال المعارضة واما امثال الحلال فان يقول التمييز لا يصلح للعلم ويبين بعدم الصلاحية له بوجه يصلح لذلك كما يقول التمييز فعل والعلم انفعال او كيف ونحوه فلا يصح ان يكون جنسا له قوله يعترف اى الحاد به حتى يلزم الزامه والا فلا اذ لا تقابل ولا تمانع بين التصورات ولابد من هذا القيد

ولو يتعرض له الاخرون قوله صارحكما اى شرعيا او لغويا اى خرج عن باب التصورات ودخل في باب التصديقات القطبي اى من اجل انه لا يحصل الا بما لا نسلم ان الحد كو وجد للامر الفلاني اذ المنع يشعر بطلب اقامة الدليل واما النقض فلازم لان الحاد اذا رجع الى الحد اخر فقد دخ في سلامة المذكور وقام ذلك منه مقام الحد م والنقض لما كان يجري واليه اشار بقوله ولا يعارض بان يقال ما ذكرته ليس حد اله وبطل كونه حدا بخلل الحد المعارضة اشارة الى النقض وجمعهما بعد الشرطين ولفظ يبطل من تمام المعارضة لا امر مستقلا قال ولما اطلق ولا يحصل وكان غير مطلق لانه قد يحصل بالبرهان اذ قد يستدل عليه بالنقل وذلك اذا كان الغرض من الحد قصد مدلوله لغة او شرعا اعني اذا كان الغرض شرح الاسم لا تعريف الماهية ويقال هذا الاسم مدلوله لغة او شرعا اعني اذا كان الغرض شرح الاسم لا تعريف الماهية ويقال هذا الاسم مدلوله من حيث اللغة او الشرع كذا استدرك ما قاله بقوله اما اي ما ذكر من امتناع الاكتساب يختص بما قصد به تعريف الماهية اما قصد به شرح الاسم فلا والفرق بين معرفة الماهية وشارح الاسم ان الدليل في الشارح يتوقف على تصور الاسم لا على الماهية ليلزم الدور او استلزام الوسط عينه وليس وكان غير مطلق والفرق هو بانه يصير من باب التصديقات والاول كان من التصورات الحنفي لفظة ثمة وضع للمكان المشار اليه فعبر بها عن امتناع البرهان على الحد من حيث انه اصله والاصل بمنزلة المحال اي لا امتناع المقرر من قبل لا يجوز ان يمنع الحد ولفظ اما اذا قيل يفهم منه ان تحصيل تعريف الامور الوضعية بالبرهان جائز والفرق ان المقصود من التعريف الحقيقي معرفة المحدود بالجهة التي يدل عليها الحد اعني التمييز الذاتي ومجرد الحد واف بهذا المقصود والمقصود من اللفظي انه متعلق اللفظ من حيث هو تعلق به ومجرده لا يفي بل يحتاج الى الدليل النقلي الجلي ماسخ الحدود الحقيقية واما في الحدود اللفظية كمن يقول الانسان في اللغة كذا او الصلاة في الشرع كذا وجب عليه اقامة الدليل وهو النقل من اهلها وليس في الحدود اللفظية بل في التصديقات ثم لا حصر عليهما لوجود الحد الرسمي قال وكل تصديق قوله في البرهان اى الدليل لانه ايضا عندهم ما يمكن التوصل فيه الى المطلوب خبري قطعا او ظنا فهما مترادفان اصطلاحهم كما او عرف بانه قول لا يكون عنه قول اخر الا ان يراد الاصطلاح المنطقي فان البرهان اخص حينئذ القطبي ولو قال ويسمى الدليل مقدمة لكان اولى قوله مقدمات معقولات اي تسمى وله اي القياس وفيها اي في القضية وجزئي معين اي مشخص فالمعين اما تاكيد للجزئي ان اريد به الجزئي الحقيقي واحتراز عن الجزئي الاضافي في بعضها جزئي معين وحينئذ لابد من ذكر معين والفرق بين الجزء اى البعض والجزئي اى الفرد ظاهر السيد المراد حينئذ جزء القضية قوله اربعة اقسام لان المحكوم عليه اما جزئي او كلي مبين الجزئية او مبين الكلية او غير مبين قوله ما ليس موضوعها جزئيا بل اخص منه وهو ما كان موضوعها كليا وبين جزئيته اي بين ان المراد منه بعض افراده ومهملة لاهمال السور فيها وهو اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع قوله فلذلك اي فلان المعتبر عدم اعتبار الكلية لا اعتبار عدم الكلية اهملت القضية وان ذكر سور الكل فيها ولو لم يذكر فيها سور الجزئي ايضا لا استغناء عنه لثبوته على تقديري الكلية والجزئية ولو لم يشرح وكل منها اما موجبة او سالبة القطبي التقسيم غير حاصر لخروج الطبيعية نحو الانسان نوع الا عند من يقول انها من قبيل الشخصيات او المهملات وليس غير حاصر لان المقسم القضية المعتبرة في العلوم وحكمها محصور فيها ولهذا لم يذكر ابن سينا في الشفاء وقال والحقيقة المهملة الجزئية اذ لابد من صدقها اما كلية او جزئية وكيف كانت يلزم صدقها جزئية

فلهذا اهملت ولم تجعل قضية براسها بل جعل حكمها حكم الجزئية فجعل الاهمال مقابلا للاستعمال في احكام
القضايا لانها بلا الذكر الاسوار والمناسب للمقام هذا الاداك القسترى غير حاصر لخروج القضية التي يكون
الموضوع فيها الماهية من حيث هي اذ بهذا الاعتبار ليست كلية ولا جزئية لا لخروج الطبيعية اذ المانع ان يمنع
خروجها ولم مر دخولها تحت الشخصية وليس لا لخروج اذ هو موقوف على الفرق بين الماهية والطبيعة ثم
الطبيعة من حيث هي لا كلية ولا جزئية الجلبي ما يكون الحكم فيها على نفس الماهية اما من حيث هي لا باعتبار
العموم والخصوص لها وتسمى طبيعية وذكروا في مثالها الانسان نوع وهو خطا لان النوعية انما عرضت له
باعتبار العموم العارض له واما باعتبار العموم والخصوص لها ولم يذكرها المتقدمون وعن تسميها بالعامة ولم
يذكرها المصنف لقلة فائدتها وليس خطا وعن ويعلم ذلك من البسائط المنطقية الخطيبي وفيه نظر لانها منه
في الشخصية الخبيصي المهملة تحتمل صدقها كلية وجزئية وعلى التقديرين فالجزئية محققة والكلية محتملة فلذلك
لم يبين فيها الحكم عموما وخصوصا بل اهملت الاصفهاني هو سهو وذلك لان تحقق الجزئية في المهملة واحتمال
الكلية فيها بسبب ان الحكم فيها لم يبين عموما ولا خصوصا بل اهملت فكيف يصح تعليل الاهمال بتحقق الجزئية
واحتمال الكلية فيها وليس بسهو لان تحقق الجزئية ليس بسبب الاهمال لتحقق الحقوق ان لم يهمل بل العلم به نعم
بعض مقدماته مستدرك بحيث يكاد يكون مهملا قال مقدمات قوله قطعا متعلق بلازمه ويحتمل تعلقه
بحقه والمراد بالقطعيات العلميات اي التي لا تحتمل النقيض ضرورية وكسبية وحمل اللازم على النتيجة هو الظاهر
من نص الكتاب قوله الضرورية اي القطعية الغير المحتاجة الى الدليل ودفعا للدور وهو توقف الشيء على
نفسه والتسلسل وهو توقفه على امور مترتبة غير متناهية وهما مانعان من اكتساب النظريات
لاستلزام الدور اكتساب شيء من نفسه والتسلسل اكتساب امور غير متناهية وهما محالان قوله اما ظنية
اي ما ليس ببرهان سواء كانت مظنونة بجميع المقدمات او اعتقادية بجميعها او مركبة منها ومن القطعية
فان الظنية تطلق على الكل وعلى المقادير لا تفيد الانتاج ظنية او اعتقادية لوجوب مناسبة النتيجة
المقدمات قوله يستلزم النتيجة استلزاما ظنيا ولم يقل ان النتيجة ظنية لمناسبة ما تقدم في البرهان وهو
لينتج قطعيا قوله لا يستلزم ذلك وجوبا ولا دائما اي استلزام الامارة للنتيجة استلزام وهي لا تفيد ولا
دائمي والحاصل ان الاستلزام انما هو جزئي وذلك اذا لم يمنع مانع ابداه دليل عقلي يعارض الامارة كالدليل
الدال على ان بعض الموجود ليس بمحسوس فانه لا مانع للازم الامارة الدالة على ان كل موجود محسوس واما امر
حسي يعارضها كفقدان المطر لدلالة الغيم الرطب عليه قوله وانما لم يجب اي لم يستلزم الامارة للنتيجة
وجوبا ودواما لانه ليس بين الظن والاعتقاد الذي هو نتيجة الامارة وبين ابدائها اي الامارة ربط عقلي اي بلا علاقة
طبيعية تقتضي استلزام الامارات لنتائجها بحيث يمتنع تخلف كل واحد من الظن والاعتقاد عنها لثبات الامر
لزوال الاعتقاد والظن مع بقاء ما فرض موجبا لهما كالجزم عند قيام المعارض في الاعتقاديات وعند ظهور
خلاف الظن في الظنيات وذلك الظهور اما حسي كما في مثال المانع الحسي او بدليل كما في مثال المانع العقلي
وانما فسرنا لم يجب بلم يستلزم ولم يكن صريحا في تناوله نفي الوجوب والدوام ولم يتوهم تخصيصه بالوجوب
ويعلم ذلك من المراد التقدير الذي للوجوب في الدوام ايضا القطبي قطعية اي يقينية وهي القضايا التي يجزم
العقل بها مع كونها مطابقة للامر نفسه وثابتة اي دائمة الجزم بها ولفظ لا زوال الموضحة على ان لازم

المقدمات اليقينية يقينية وهو ظاهر وليس فيه دلالة على ان المقدمات لو لم تكن قطعية لما انتجت قطعيا
الذي نصه قلنا بانه لا اشعار كلامه بذلك مع ان الحكم بانها لو لم تكن قطعية لم تنتج قطعيا باطل لاستلزام الكاذب
الصادق وليس وكذا اللزوم يدل عليه اذ لا ربط بين الغير اليقيني ونتيجته فلا يصدق الانتاج القطعي قال وكان
الاولى ان يقول والا لزم التسلسل او الدور لان التسلسل غير متعين لزومه قال والامارة اما دليل
يستلزم المطلوب لا لنفسه او دليل يؤدي الى الظن او الاعتقاد بالمطلوب قال واما الامارات ويعني بها
نتائجها فكانه قال واما نتائج الامارات لا مقدماتها لانه بعيد لاستلزامه كون جميع مقدمات الامارة
ظنية او اعتقادية لاقتضا الجمع المضاف ذلك مع ان الامر بخلافه ولقائل ان يمنع مانع اجنبيا وليس بعيدا
اذ المراد واما مقدمات الامارات فنتائجها ظنية بقرينة كونها في مقابلة البرهان فهو ما ليس مقدماتها
باجمعها قطعية سواء كان بعضها قطعيا اولا وما يكون نتيجتها غير قطعي سواء كانت ظنية او اعتقادية وعلى هذا
فعدم الاجنبية ظاهر ايضا وقال وفيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم قيام الموجب عند ظهور الخلاف اذ الموجب
ذلك مع عدم المعارض واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون بين الاعتقاد والظن وبين امر ربط عقلي يمتنع انفكاكهما
عنه ولا نظر اذ عدم المعارض لا دخل له في الموجبية اذ العارض يمنع ترتب المقتضى على المقتضي لا انه يبطل
الاقتضا واذا البحث فيه فيما يكون حاصلا في حد ذاته لا ما يحصل بالنظر الى الخارج وليس ذلك دائما والا
لما اختلف الاصفهاني لما كان الدور ايضا تسلسلا الا انه في الامور المتناهية استغنى بذكره عن الدور
وليس استغنى لان التسلسل لابد وان يكون في الامور الغير المتناهية على ما عرفوه القسترى البرهان يجب
ان يتالف من المقدمات اليقينية اذ الغرض منه انتاج نتيجة قطعية وانما ينتج قطعية لو كانت المقدمات
يقينية لامتناع كون الفرع من حيث هو فرع راجحا على اصله والمراد من لازم الحق هو المقدمة فانها
لازمة للبرهان لزوم الجزء للكل وقد يراد منه انه لو لم يكن مقدماته حقة لم يلزم كون النتيجة اللازمة
لها حقة وليس المراد من اللازم المقدمة لانه لا يلايم المتن ولا مقابله الذي هو الامارة لان البحث
فيها حيث قال واما الامارات فظنية في النتيجة على ما صرح هو به الجلبي اذ ليس بين الظن والمظنون
ربط عقلي ولا بين الاعتقاد والمعتقد وليس المظنون والمعتقد بل ما منه الظن والاعتقاد اي مقتضيهما
قال ووجه الدلالة اي لميتها وانما لم يعرف الدلالة لما علم من تعريف الدليل لانها نسبة بين
الدليل والمدلول وهي كون الشيء بحيث يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري قوله خصوص من
اي خاص منه فيه تجوز من وجهين اطلق الصغرى واراد الاصغر والخصوص واراد الخاص قوله له اي لموضوع
الصغرى بانه ثبت لموضوع الكبرى الذي يسمى بالحد الاوسط وانما اختص البيان بالشكل الاول لكونه الاصل
والبواقي راجعة اليه وهذا ابو بدا ان كلامه ولابد من مستلزم المطلوب حاصل المحكوم به مختص ايضا
بالاول قوله واعلم اشارة الى اعتراض وهو ان القياس المركب من كل انسان ناطق وكل حيوان ناطق خارج
عن القاعدة اذ ليس موضوع الصغرى اخص من موضوع الكبرى لانهما متساويان والى الجواب وهو ان الحكم
بالخصوص والعموم في المتساويين ايضا مطرد لان طبيعة المحمول من حيث هو محمول اعم وطبيعة الموضوع من
حيث هو موضوع اخص والحاصل ان مفهوم الناطق اعم من مفهوم الانسان وان كان في الخارج بسبب امر
خارجي متساويا له قوله فلذلك اي فلان الحكم في المتساويين كذلك لم يتعرض المصنف للمحمول الاخر الذي هو

المساوي قال الاستاذ في المواقف فان قيل اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقد استدللت
باحد المتساويين على الاخر لا بالكل على الجزئي قلت المقصود انا اثبتنا لكل واحد من افراد الانسان الحيوانية
لاتصافه بمفهوم الناطق فان بملاحظة مفهوم الناطق هو الذي يفيدنا الحكم بها القطبي على وجه الدليل
بحصول النتيجة من المقدمات على سبيل التوكيد كما لمعتزلي او باعداد ما الذهن لقبول فيضان النتيجة من
العقل الفعال كالفلسفي او بخلقها للنتيجة بطريق التذكر كما هو عند الاكثر او بطريق اجراء العادة من قدرة
الله تعالى كالاشعري وهو صناعة علم الكلام التستري وجه دلالة المقدمتين على المدلول اي النتيجة
ان الصغرى خصوص اي موضوعه او ما يقوم مقامه والكبرى عموم اي محموله او ما يشاكله والخاص مندرج تحت
العام ولا معنى للنتيجة الا القضية الموصوفة بهذه الصفة وليس اي محموله وهو سهو منه لانه لا يتعلق
ببيان وجه الدلالة قال وقد تحذف قوله هذا بحث اشارة الى النتيجة في الموضعين ولانه راي الى الصغرى
والكبرى محذوفة وهي كل زان يحد وبالعكس في العكس ويسمى هذا القياس بقياس الضمير ومنه اي من
باب حذف المقدمة قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اذ حذفت فيه المقدمة الاستثنائية
الناطقة برفع التالي وهي لكنهما لم يفسدا الحلي اعلم انه قد تحذف احدى المقدمتين للعلم بها لا في القياس
البسيط بل في المركب وهو المسمى بالقياس المطوي مثلا ان نقول كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وكل حيوان
جسم وكل جسم جوهر ينتج كل انسان جوهر لكن بواسطة مقدمات محذوفة وليس لا في القياس البسيط لانه جائز
ايضا قوله ولا بد انما كل ربما ليس بل في انواع الضروريات بما قبلها والا لما احتاج اليه قوله الى العقل
هذا مبني على ان القوى الباطنة حاكمة في الجزئيات كما هو مذهب بعضهم في ان الحاكم في الكليات فقط هو
العقل السيد وفيه نظر لا افتقار للحكم الى العقل ولا نظر لما بين كون القوة الباطنة حاكمة التستري
المراد منه عدم الافتقار الى العقل على سبيل الاستقلال على معنى توقف الحكم عليه فقط وليس المراد ذلك
اذ على تقدير التسليم لا ينفع لان الكل يستوي الاوليات كذلك لتوقف الحكم فيه على غير الاصفهاني اي ما لا يفتقر
في حصول طرفيها عند المشاهدة الى العقل كالجوع فان حصوله عند من يشاهده لا يفتقر الى العقل وليس فان
حصوله اذ حدث الحصول لا يفيد لان الجميع كذلك في ان حصوله لا يحتاج الى العقل قوله كعلم الانسان انما قال
بهذه العبارة ليصير من باب التصديقات اذ التصديق عنده كما مر العلم بحصول النسبة الاصفهاني كتصديقك
بوجودك السيد لو قال كحكمك بانك موجود لكان اصوب لان العلم بالوجود لا يكون قضية فضلا عن ان
يكون يقينية قوله الظاهرة احتراز عن الوجدانيات والمشاعر الخمس السمع والبصر والذوق والشم واللمس
وهو اما جمع مشعر بفتح الميم وهو مكان الشعور او بكسرها وهو آلة الشعور قوله من غير علاقة اشارة الى ان التكرار
الذي للتعلق العقلي لا يكون زيادة ولهذا اجاز التخلف في العادي السيد انما قال بالعادة اشارة الى مذهب
الاشعري فان هذه الاثار عقيب هذه الافعال انما هو بالعادة اذ لا موثر الا الله تعالى وليس اشارة اليه
اذ لا خصوصية له بهذا القسم بل لان العقل في جميع هذه المواضع يستعين بالعادة مع انه لم يعلم اتباعه
للاشعري فيها ثم ان سياق الكلام حيث قال كذا بالحس وكذا بالعادة وكذا بالاخبار لا يساعده قوله تواترا اي
نقلا فيا اي لا بد فيه من كثرة الشهادات وتتابعها ولا يقال انه تعريف الشيء بنفسه لان المراد منه معناه اللغوي
وانما قيد قوله لمن لم يره بما اذا النسبة الى الراي تصير من المحسوسات ووجه الضبط في هذه الخمسة ان الحكم

اما ان يتوقف على جزء ام لا فان توقف فاما على الحواس الظاهرة وهي المحسوسات او الباطنة وهي الوجدانيات
وان لم يتوقف فاما ان يتوقف على غير تصور الطرفين اولا والثاني الاوليات والاول اما ان يتوقف على الاخبار
وهو المتواترات اولا وهو التجربيات واعلم ان المنطقيين ذكروا ان اليقينيات ستة وجعلوا المدركة بالقوى
الظاهرة والباطنة واحدة وسموها بالمشاهدات واحدة والحدسيات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة
حدس النفس بمشاهدة القرائن منها والحدس سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وهو لا يتوقف على فعل
يفعله الانسان حتى يحصل المطلوب بخلاف التجربة واحدة والفطرية منها وهي قضايا قياساتها معها اي التي
يحكم فيها بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور حدودها كالحكم بان الاربعة زوج لانقسامها بمتساويين
الاصفهاني ذكر من الضروريات ما هو الاشهر منها وليس ما هو الاشهر اذ القول بانها اشهر من الشيء وكثير
ترجيح بلا مرجح بل هو معارض بمثله فالجواب انه لم يذكر الحدسيات لانها عنده من الظنيات قال في المنتهى
واما الظنيات فكالحدسيات والفطرية لانها عند التحقيق من قبيل الاوليات وقال بالعادة اي بتكرار
المشاهدة على وجه يتاكد منها عقد قوي وليس اي بتكرار اذ لا بد فيه من قيد عدم التعلق العقلي الخنجي
الوجدانيات والمحسوسات لا تحتاج لها الى العقل اما من حيث الحصول فظاهر لحصولها للبهائم واما من
حيث الحكم فكذلك اذا كان طرفاه تخمين بجوهر الله من هذا الوقاع وهذا الضوء من هذه النار اما اذا
كانا كليين لاحتاجا الى العقل لامتناع ادراك الحواس الكلي الجلي المحسوسات ايضا لا تفتقر الى العقل والمتواترات
والتجربيات لا بد فيهما من العقل فان الحكم الاول انما حصل لوجود قياس عقلي وهو ان هذا الاثر لو كان اتفاقيا
لما كان دائما ولا اكثريا وهذا القياس هو الفارق بين هذا الحكم وبين الحكم المستفاد من الاستقراء وكذا الثاني
فانه لا بد فيه من قياس وهو انه يمتنع اتفاق الخلق الكثير على الكذب وليس لا يفتقر اذ لو لم يقل احد بان الحس
الظاهر حاكم في شيء وليس لوجود قياس والا لم يكن من الضروريات او يكون من الفطريات الخطيبي ومن الحدسيات
الحدسيات اي ما يكون جزم العقل بها بواسطة حدس النفس بسبب مشاهدة القرائن دون الاخر كالحكم بان
نور القمر مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته بحسب قربه وبعده عنها وانما قيل دون الاخر ليخرج التجربيات
لان تركيبه ايضا من القرائن لانها اشد وليس من الضروريات عنده لما في المنتهى ثم ان الحدسيات ايضا تعلم من الامر
على ما تشاركه قال وغير الاوليات والفطريات لا تكون حجة على الغير والتهمة في البراهين فقط قوله المشهورات
مركما عرفها المنطقي قضايا يحكم بها لاعتراف الناس بها لمصلحة عامة ونحوها ولكل قوم مشهورات بحسب آرائهم
وعاداتهم قوله كالتجربيات الناقصة وهي التي لا تنتهي الى حد ينفي التردد وكالمحسوسات الناقصة وهي التي لا
تبلغ الى حد الجزم بعد وبغلط الحس فيها فعلم ان التجربيات التي تعد من اليقينيات ما انتهت الى حد ينفي الشك
والتردد والمحسوسات ما بلغت الى حيث يجزم بانتفاء الغلط وكلام المنتهى يشعر بذلك قوله انه من الاوليات
متعلق بقوله يتخيل اي يتخيل كونه اوليا ولولا دفع العقل وتكذيبه لما بقي التباسها بالاوليات ولم يكذبه يقع
اصلا قوله ما يسلمه الناظر وفي بعضها المناظر وهو كتسليم الفقهاء لمسائل اصول الفقه والاستاذ تابع المحقق
في تعداد الظنيات حيث عدها في المنتهى والاوفى المنطق ذكرها ستة مشهورات ومسلمات ومقبولات ومظنونات
ومخيلات ووهميات قال وصورة البرهان قوله اما صورته صورة الشيء ما كان الشيء به بالفعل كالهيئة
السريرية للسرير كما ان المادة ما به بالقوة كالخشب له فصورة البرهان ما كان البرهان به برهانا بالفعل وهي

الهيئة الحاصلة له بعد ترتيب مواده على الوجه الخاص الاصفهاني صورته القول المؤلف من قضايا متى سلمت
لزم عنه لذاته قول آخر وليس صورته ذلك اذ هو نفس البرهان السيد لو قال بدل البرهان الدليل لكان اولى
لشموله غير اليقينيات وليس اولى اذ لا تفاوت عنده بينهما لانه لا بد فيه ايضا من الاستلزام مع انا لا نسلم ان الافادة
الظن تقتضي هذه الصورة قوله اللازم منه اي النتيجة من البرهان ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل نحو كل
وضوء عبادة وكل عبادة فبنية فان لازمه وهو الوضوء فبنية ليس هو ولا نقيضه فيه مذكورا بالفعل وما كان
اللازم مذكورا نحو ان كان انسانا فهو حيوان لكنه انسان ينتج فهو حيوان وما كان النقيض فيه مذكورا كما في
المثال لكنه ليس بحيوان ينتج فليس بانسان ونقيضه وهو انسان هو المذكور فيه وسياتي المثالان ويسمى الاول
اقترانيا لاقتران الحدود فيه والثاني استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء اعني لكن لان الاستدراك ايضا
استثناء وانما قيد بالفعل فيهما اذ لولا ذلك لدخل الاقتراني في حد الاستثنائي اذ النتيجة مركبة من مادة
وهي طرفاها ومن صورة وهي هيئتها التاليفية وما دتها مذكورة في الاقترانيات ومادة الشيء ما معه يحصل
بالقوة فتكون النتيجة مذكورة فيها بالقوة فلو اطلق لانتقض تعريف الاستثنائي منعا والاقتراني جمعا فان قلت
هذا انما يرد ما تقدم لو اريد بالتلازم قولا آخر اذ النتيجة ليست قولا آخر في احد شقي الاستثنائي قلت
المقدمة فيه ليست ذلك بل لا ملازمة المقدم للتالي وهو مغاير لهما على ما قاله والموجود فيه ليس قضية
قوله يقتصر اي هو اي هذا القسم ويسمى الاقترانات الحملية لكونها مجرد حمل المحمول على الموضوع من غير استعمال
حرف شرط او تقسيم اليه قوله وهو ما فيه تقسيم اشارة الى الشرطية المنفصلة او شرط اشارة الى الشرطية
المتصلة ويسمى هذا القسم شرطية بالشرطية وان لم يوجد فيه حرف الشرط الا في المتصلة لمشابهة المنفصلة
بالمتصلة من حيث التركيب من المقدم والتالي ولانها ايضا في حكم الشرط والجزاء وهي الفائدة قوله من مقدمتين
اي متعددتين هذا القسم الذي هو الاقتراني لانه متعدد من القسم الآخر نسمي بالمقدم والتالي قوله يسميهما
المنطقيون اي الجزء الاول موضوعا لانه وضع ليحكم عليه بشيء والثاني محمولا لحمله على شيء والمتكلمون اي اصحاب
علم الكلام ذاتا لقيامه بنفسه فناسب كونه محكوما عليه والثاني صفة لقيامه بالغير والمحكوم به كذلك
والنحاة مسندا اليه ومسندا او الموافق للمتن ان يقال والنحويون مبتدأ وخبرا والبيانيون مسندا اليه ومسندا
قوله واجزاء المقدمات تفسير لقوله وهي والمقام قرينة له وباعتبار نسبته الى طرفي المطلوب ذلك
بالاستلزام والحصول وهو الذي اشير اليه فيما تقدم من كونه مستلزما للمطلوب حاصلا للمحكوم عليه قوله
موضوعه اي موضوع المطلوب لا موضوع الوسط والا لم يتناول الا الشكل الاول وان احتمل ان يقال
لما كان الكل راجعا اليه اكتفى به وسمي اصغر لانه يكون اخص والاخص اقل افرادا فيكون اصغر ومحموله يسمى
اكبر لانه لما كان اعم فهو اكثر افرادا والحد المشترك بينهما حدا اوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب
القطبي والاول بغير شرط ولا تقسيم هو مخصوص بالاقترانات الشرطية اللهم الا ان يقال مراده انها غير
لازمة في الاول بخلاف الثاني فليستقيم قال ويسمى المبتدأ فيه اي في المقدمة وانما ذكر الضمير باعتبار
المقدم وهي يعني مفردات المقدمتين لانها قد مت من حيث المعنى الحدود واللازم في الوسط للعهد اي
الوسط المستلزم وكذا في الصغرى والكبرى لان معهودهما الصغرى خصوص والكبرى عموم قال وقد يسمى
المبتدأ موضوعا نظرا اما اولا فلان كل انسان ضاحك المبتدأ فيه وهو كل ليس موضوعا والموضوع فيه وهو الانسان

ليس

ليس مبتدأ واما ثانيا فلان المبتدأ في قولنا قائم زيد وهو زيد لا يسمى موضوعا ولا الخبر وهو قائم محمولا في اصطلاح
المنطقيين بل الامر فيهما بالعكس وكانه اراد بالمبتدأ المبتدأ الذي لا يكون سورا ويكون في موضعه الطبيعي
التستري الاقتران الحملي ليس فيه شرط اي متصلة ولا تقسيم اي منفصلة وان كان لفظه قاصرا عن ذكر الحملي
لكن يجب ترك له عليه ليصح اذ الاقتراني اعم من الحملي ويمكن ان المراد ذلك لفظ والمبتدأ فيه اي في الحملي وليس لكن
ان المعترض يقول لا يجب ترك له ليلا يصح ولا يمكن اذ الضمير لا يعود اليه لعدم سبقه قال وليس فيه نظر
اذ المراد من المبتدأ هو المبتدأ في التصديق من حيث هو تصديق ولا مدخل للسور فيه ولا نسلم ان زيدا في قائم
زيد ليس موضوعا وليس لا مدخل اذ باصطلاح النحوي ليس المبتدأ الا لفظ السور فله المدخل الاصفهاني يسمى
المبتدأ اي القول الذي جعل جزء القياس الاقتراني موضوعا قال والموضوع والمحمول في مقدمتي القياس يسمى
حدودا وانما انث الضمير لانها ثلاثة الخطيبي قد اطلق الصورة واراد البرهان نفسه اي معنى البرهان
وليس قد اطلق لا اطلاق الصورة ويراد بها المعنى قال وفيه نظر لان اللازم الذي هو النتيجة لا يذكر في الدليل
بالفعل وايضا النتيجة قضية بالفعل والمذكور في الدليل ليس قضية بل جزءها ومشابه لصورة النتيجة ولا
نظر اذ المراد صورة النتيجة وقال فيما فيه نظر لخروج الاقتراني الشرطي عنه اجيب بانه ما قال الاقتراني
لا يكون الا بغير شرط وتقسيم بل قال الاقتراني بغير شرط وتقسيم اي يكون بغيرهما ولا يلزم ان لا يكون بهما فان قيل
فعلى هذا ينقسم الاقتراني الى الحملي والشرطي والمصنف لم يذكر الا الحملي فما وجه التخصيص قلت يجوز ان
يكون وجه التخصيص كونه غير مفتقر الاستنتاج وقلة الاحتياج اليه وليس غير يقيني يعني عند اجتماع الشرائط
وقال فيه اي في الاقتراني الحملي موضوع الوسط يسمى الاصغر لاندراجه تحته ومحموله الاكبر لاندراج هذا
تحته فاخذ الصغر والكبر بالنسبة الى الوسط لا بنسبة احدهما الى الآخر قال والمبتدأ فيه اي في الصغرى وهكذا
في الكبرى ولعله باعتبار التصديق فرجع ضمير فيه احدا لان خمسة كان قوله بغير شرط اربعة يجب
الاقتصار واللف والنشر ووجوب الترتيب والتزام مفهومه ومن ان يكون بغيرهما قال لما كان قوله يلزم منه
اي من الابطال صدق المطلوب اذ لا خروج عن احدهما في نفس الامر وذلك كما في قياس الخلف صدقه اي
صدق العكس الذي هو المطلوب كما في الاشكال الثلاثة السيد لو قال قد يقوم على ابطال الشيء والمطلوب
نقيضه لكان اولى وليس لكان فانه من باب تعيين الطريق بل هو اولى لانه في بيان الاحتياج الى ذكر النقيض فتحقيقه
والزيادة الاهتمام به كرره قوله والمراد بالتعريف اي المذكور بقوله احتيج الى تعريفهما لان المذكور فيه اعم
من الحد القطبي لو قال بدل الى تعريفهما الى بيانهما لكان اولى لان الغرض لا يحصل من معرفة النقيض والعكس
قال فالتقيضان قوله ويلزمه العكس انما قال ذلك ليخرج عنه مثل الضدين لجواز كذبهما بخلو المحل عنهما
الاصفهاني لما كان بيان العكس متوقفا على التناقض بلا عكس بدا به وقيد بالعكس احترازا عن سائر المقابلين القطبي
لا بد في الحد من قيد لذاته والا لم يطرد لورود هذا انسان هذا ليس بناطق بقوله ولا حاجة اشارة الى دفعه
الجلي يجب ان يقال قضيتين مختلفتين بالايجاب والسلب ليخرج قولنا هذا اولم وهذا ممكن فانهما نقيضان
في الصدق والكذب وليسا متناقضين اتفاقا وليس يجب لان كذبه لا يلزم من صدقه بل من صدقه واستلزامه
لنقيض الآخر جميعا التستري وليس لا بد وليس يجب اذ المراد قضيتان مشروطتان بالشرائط يكون صدق احدهما
مستلزما الكذب الآخر وبالعكس والمراد الشرائط هو النفي والاثبات فلا ينتقض بهذا انسان وليس بناطق ولا

بعد اواجب ويكراد الاختلاف به يخرج الاختلاف بما عداه ومن جملته الاختلاف بالمحمول وليس فلا ينتقض
لان مقصود المعترض بيان احتياج الحد الى قيد وهو التزام لما قصده الخبيصي فان قلت انه لا يصلح للتعريف
لانه يدخل اللازم المساوي للقضية اذا اخذ مع نقيضها قلت جعل معرفا نظرا الى المعنى اي جعل مساوي النقيض
نقيضا نظرا اليه وقلت فقد ردع النقض بوجوه ثلاثة قوله تغاير وفي المتن تغايرت في المعنى وكما هو في بعض النسخ
ولعله انما قيد به ليدخل نحو زيد انسان زيد ليس بشرا فانهما متناقضان مع اختلافهما في اللفظ لعدم اختلافهما
في المعنى في غير الايجاب والنفي اي اتحاد الموضوع والمحمول ست وحدات لولا تلك الوحدات لم يتحد المحمول
والموضوع كذلك اي بالذات والاعتبار فالحاصل ان الشرط هو وحدة النسبة الحكمية وهي مستلزمة لوحدة
الطرفين المستلزمة لهذه الوحدات الست وهذا اقرب من كلام المنطقيين اذ اعتبروا فيه ثماني وحدات
ثم رده الفارابي الى ثلاث وحدة الطرفين والزمان وبعضهم الى الطرفين وقال ذو المطالع ويمكن رد الكل الى
وحدة النسبة الحكمية ولفظ المتن مشعر بان النسبة لازمة لاتحاد النسبة لا لاتحاد الطرفين اللازم لاتحاد
النسبة قوله مسكر اي بالقوة ليس بمسكر اي بالفعل وكذا الشمس اي حارة في الصيف ليس بحارة اي في الشتاء وكذا زيد
جالس اي في المسجد مثلا ليس بجالس اي في السوق والكاتب متحرك الاصابع اي بشرط ان يكون كاتبا بالفعل ليس بمتحرك
الاصابع اي عند عدم الكتابة القطبي فيه نظر لوجوب الاختلاف بينهما في غير النفي والاثبات وهو الجهة وهي
اللفظ الدال على كيفية نسبة المحمول الى الموضوع كالضرورة والامكان ولا نظر اذ البحث في غير الموجهات مع انه
غير موجه على المصنف لان الكلام عنده راجع الى الضرورية قوله مع ما ذكرنا اي من الشرائط وانما زاد هذا القيد
ليكون صدق احدهما مستلزما لكذب الاخرى على الوجه المذكور بشرائطه نحو معلوم من التعريف فلا يرد ما قال
الجلي معترضا وأعلم ان هذا الشرط وحده غير كاف ما لم ينضم اليه ما تقدم من الشروط المذكورة قوله كل
انسان ليس بكاتب لم يقل بدله لا شيء من الانسان بكاتب على ما هو المشهور في السالبة تصريحا بلفظ الكل لان
البحث في الكليتين وتنبيها على عدم الفرق بينه وبين لا شيء في كونه سور السلب الكلي سيما عند المصنف قوله لان
الحكم بعرضي اي لان هذا الحكم حكم بعرضي خاص بنوع من الموضوع الذي هو الانسان وذلك هو الكتابة بالفعل
في المثال على الموضوع كله اي على جميع افراد الموضوع والمراد من النوع المعنى اللغوي اي الصنف بقرينة المقام
فلثبوته اي العرضي لنوع من الانسان لا يصدق سلبه عن كل الانسان فلا يصدق لا شيء من الانسان كاتب بالفعل
لان بعضه كاتب ولاختصاص الكاتب بالفعل بنوع من الموضوع وانتفائه عن نوع اخر منه لا يصدق اثباته لكل
الانسان فسقط ما في القطبي فيه نظر لانهما انما يكذبان لو كان العرضي غير شامل اذ لو كان شاملا لما كذبت الموجبة
الكلية وهذا على تقدير قراءة خاص بالجر وكون بعرضي خبرا لان ولا يخفى توجيه لفظ خاص بالرفع ايضا اي لان
الحكم بعرضي في هذا المثال خاص بنوع من الموضوع وبعضها بعد لفظ بنوع لفظ غير شامل وتوجيهه على ما
شرحه الكرام بجزء كلية غير ظاهر ويرفعها ايضا الجلي الكتابة بالفعل لما كانت مختصة بالانسان لم يصدق سلبها
عنه ولما كانت من الخواص القاصرة لم يصدق ايجابها على كل افراده وليس لم يصدق الا واريد بقوله عنه
السلب عن كل واحد من افراده اي يجب الوجود ولكن لفظه قاصر قوله في ضمن جزئي كالنسبة الى الكاتب
بالفعل والسلب في ضمن آخر كالنسبة الى الامي التستري وفي هذا التعليل نظر لان المحكوم عليه فيهما انما يتحد
فسقط ما ذكره وايضا يلزم التناقض لامتناع صدقهما وكذبهما واما تخلف عدم التناقض لما ذكر

بالاختلاف

بالاختلاف في الموضوع ولا نظر لانه تبين في المنطق ان النظر في جميع الاحكام الى مفهوم القضية وتعين الموضوع
امر خارج عن مفهومها والاختلاف الذي يلزم منه لا ينافي اتحاد مفهوم الموضوع الذي هو شرط في التناقض والا
لم يكن بين الموجبة الكلية والسالبة الجزئية تناقض قوله او يقوى فان قلت ما الفرق بين القصد والنية قلت
الفرق ان يكون في القصد اشارة الى التعيين في اللفظ نحو ذلك البعض ليس بكاتب بخلاف النية قوله اذ الثابت
ذلك اي وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات والكلية والجزئية والمبينة بكسر الياء ولما كان هذا القيد في ذلك
يكون ذلك نقيض هذا لان التناقض انما يكون في الجانبين ولم يتعرض لتناقض المركبات اما الاختصار لجهة الى البسائط
يكتفي فيها بمعرفة ذلك واما لقلة الاحتياج اليها او لغير ذلك قال ويكفي قوله بان يجعل الموضوع هذا
بحسب الذكر لا بحسب الذات والصفة والمحمول الوصف ولا يعترض عليه بان عكس الشرطيات خارج لانه لم
يرد بيان احوال الشرطيات او لانه يحكم باحكام الحمليات ولفظ المتن اي مفردها يصدق على المقدم والتالي
ايضا قوله بل يعتبر صدق الاصل اي لو قدر صدق الاصل صدق العكس سواء كان صادقا في نفس الامر او لم يكن
وهذه اشارة الى ما قيد وانه بقولهم مع بقاء الصدق وذلك ايضا اعم من كونه واقعا او مقدرا واعتبر اللزوم
في الصدق لان العكس من لوازم القضية ويستحيل صدق الملزوم بدون صدق اللازم ولم يعتبر بقاء الكذب
اذ لم يلزم من كذب الملزوم كذب اللازم قوله يكون ايضا يقال للقضية المبدلة عكس كالنقض التبديل وذلك
كما يقال الخلق للمخلوق والنسج للمنسوج وعلى هذا اي على هذا القياس من نحو الضرب بمعنى المضروب ويحتمل
ان يكون بمعناه وعلى هذا التعريف قوله لان الموضوع والمحمول في كل انسان حيوان مثلا النقا في ذات واحدة
هو زيد مثلا وحماسا دقان عليه فبعض ما صدق عليه الحيوان صدق عليه الانسان فيصدق الجزئي لكن ربما يكون
لم كان في المثال حيث لا يثبت الموضوع فلا يلزم صدق كل حيوان انسان والمصنف قطع النظر عن الجهات
ولم يلاحظ الا اصل القضية كما في التناقض والا فالمنطقي يقول الكاتب لا يمكن قوله لان الطرفين لا يتلاقيان
لانه اذا صدق لا انسان بالحجر لا يصدق الحجر لا يلقى الانسان وهم قالوا السبب منها وهي الوضع والوجود كل
والمحمول في ذات نحو بعض الانسان حيوان فيصدق بعض الحيوان انسان كما في ذات زيد فانهما يصدقان عليه قوله
لجواز ان يكون الموضوع اعم نحو بعض الحيوان ليس بانسان فلا يصدق العكس وهو بعض الانسان ليس بحيوان لامتناع سلب
الاعم عن الاخص وهذا على مذهب متقدمي المنطقيين والا فمتأخروهم قالوا بانعكاس السالبتين الجزئيتين الخاصتين
واما المتصلات فعكسها كعكس الحمليات والمنفصلات لا عكس لها لان مقدمها لا يتميز عن تاليها بالطبع القطبي
التعريف غير مطرد اذ لو اطرد لكان بعض الانسان حيوان عكسا لقولنا ليس بعض الحيوان انسانا وبالاتفاق ليس بعكس
لاشتراط بقاء الكيفية فيه وهو مطرد لان بقاء الكيف يعلم من انه لما لم يكن التصرف في القضية الا بمجرد التحويل
بقي الكيف بحاله ضرورة قال وغير منعكس ايضا لان القضايا التي يطلق عليها العكس ليست تحويلا وهو منعكس اذ
المراد بالعكس هنا المصدر بمعناه الحقيقي لا المعكوس الجلي التعريف يعم الحمليات والشرطيات ولا يريد بالصدق
هنا الصدق الفعلي بل يعني انه من صدق الاصل صدق العكس السيد يصدق اي العكس وليس اي العكس بل الاصل
الخطيبي يصدق اي التحويل المذكور وليس اي التحويل التستري او رد انه غير مطرد للزوم ان يكون بعض الانسان
حيوان عكسا لقولنا ليس بعضه انسانا لعدم اشتراط الكيف وجوابه انما يلزم ذلك لو صدق عليه على وجه
يصدق وهو ممنوع اذ المراد به على طريق اللزوم ومن البين ان الاول لا يصدق مع الثاني على سبيل اللزوم واما

لم يذكره استطرادا بما علم ان النقيض والعكس من لوازم القضية **قال** واذا انعكست **قوله** من الطرفين بدل المقدر في
بالطرفين ليشمل عكس الحملية والشرطية صريحا وفيه اشارة الى جواز توجيه مثله في العكس المستقيم ايضا وقد يقول
وجه يصدق لما سلف فاذا صدق كل انسان حيوان يصدق كل ما ليس بحيوان ليس بانسان وهذا على راى المتقدمين
او عند المتاخرين هو جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا مخالفا للاصل في الكيف فالموجبة المذكورة
تنعكس الى السالبة لا الى الموجبة وهي لا شيء من اللاحيوان بانسان **قوله** لان نحو لها هذا انما يصدق في القضايا الضرورية
وهو مبني على ان جميع القضايا عنده راجعة الى الضرورية كما مر **قوله** اذ لا استلزام ثمه اي لا يلزم استلزام الموضوع
المحمول لان الموضوع قد يكون اعم فلا يلزم العكس كبعض الحيوان هو لا انسان ولا يصدق عكسه وهو بعض الانسان هو لا
حيوان **قوله** الكليتين اي الاصل والعكس متلازمان يعني صدق الاصل مستلزم لصدق هذا العكس والسالبة اي
سواء كانت كلية او جزئية وبين نقيضيهما لان نقيض المتساويين متساويان فيلزم من صدق السالبة الجزئية
عكس السالبة الكلية اي كما تنعكس السالبة الجزئية بالسالبة الجزئية فكذلك السالبة الكلية تنعكس بالسالبة
الجزئية وانما لم تنعكس الكلية لصدق قولنا لا شيء من الانسان بلا حيوان مع كذب لا شيء من اللاحيوان بلا انسان لصدق
نقيضه **واعلم** ان المنطقيين قالوا حكم الموجبات فيه حكم السوالب في المستوي وحكم السوالب فيه حكم الموجبات
في ذلك في الانعكاس وعدمه والمتصلات كالحمليات **العطف** بعكس نقيض القضية قضية اخرى يجعل فيها مقابل كل
واحد من جزئي الاول بالسلب والايجاب مقام الاخر بشرط بقاء الكيفية والصدق قال ومن ثمه يعني
من الحمليات الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض كنفسها والسالبة كلية او جزئية سالبة فنقول اذا صدق لا شيء
من ج ب بالاطلاق وجب ان يصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالاطلاق والا لصدق نقيضه وهو كل ما ليس ب
ليس ج دايما وينعكس بسبب انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى كل ج ب دايما المنافي للاصل الكلي
والمناقض للجزئي فالعكس حق وليس بحق اذ هو على صحة التقدير مقدمة من مقدمات دليل الخلف الذي هو
المثبت للمطلوب **قال** والمقدمتين **قوله** وضع الاوسط اي الحد المكرر عند الحدين اي الاصغر والاكبر
والاخرون قالوا الشكل هو الهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الاوسط بالنسبة الى الحدين الاخرين **قوله**
ان كان محمولا اي لموضوع النتيجة في الصغرى موضوعا لمحمولها في الكبرى فهو الشكل الاول نحو الوضوء عبادة وكل
عبادة بنية وان كان محمولا فيهما فهو الثاني مثل الغائب مجهول الصفة وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة
وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث نحو كل بر مقتات وكل بر ربوي وان كان بعكس الاول فالرابع نحو كل عبادة مفتقرة
الى النية وكل وضوء عبادة وقدم الاول لانه اقرب الى الطبع ثم الثاني لموافقته في اشرف مقدمتيه اي الصغرى
ثم الثالث لموافقته في الكبرى **قوله** بحسب القسمة العقلية اي ما يقتضيه العقل ويحصل بحسب الحصر العقلي الحاصل
من ضرب الصغرى التي هي احدى المحصورات الاربع الموجبتين والسالبتين في الكبرى التي هي اربع ولم يعتبر غير
المحصورات لان المعتبر في العلوم ذلك فيكون ستة عشر ضربا والضرب هو اقتران الصغرى بالكبرى ويسمى
ايضا قرينة **قوله** ما يبقى وهو اربعة في الاول وكذا في الثاني وستة في الثالث وخمسة في الرابع **قال** الشكل
الاول **قوله** موقوفا على الرجوع اليه اي بارتداده اليه بعكس مقدمة منه ونحوه كما يعلم من محله في كل شكل من
الاشكال بحيث يرد نفس ذلك الشكل بتصرف فيه الى الاول وحيث لم يرتد حكم بعدم انتاجه وعليه اي
اي على موضوع الكبرى يحكم على موضوع الصغرى وذلك اي صورة الشكل الاول والفقه اي الفهم والمراد حكمة

الانتاج وسره ويجوز في لفظ الفقه الرفع والجر ولا نظنه اي المصنف وقد حكم بالنصب وهو اي المصنف
بري من الغلط وهو اشارة الى ما اعترضوا عليه بان البيان الذي ذكره انما يتم لو لم يكن لبيان هذه الضرورة وجه
اخر غير العكس وهو ممنوع لجواز ان يبين بالخلف كما في الجميع او بالافتراض كما في الضروب الجزئية والى دفعه
بان مراد المصنف ايضا ما ذكرنا لان استلزام الوسط للمطلوب ووجه الدلالة على ما مر انما هو في الشكل الاول
الاستغناء عن غيره اي الاشكال الباقية على رجوعه الى الشكل الاول لانه بان انتاجها اما بالخلف او بالعكس او
بالافتراض وعلى التقادير يتوقف على الرجوع الى الاول وليس انما بالخلف لان نفس تلك الحدود يجب ان ترد
اليه بعلم مرتبه به **قوله** في مواضع كما قال في باب القياس في مباحث النقيض والعكس ولا يلزم من انتفاء الدليل في
الصانع انتفاؤه **قوله** وغيره ضرب القلم عليه لانه لم يبين ضروبها الا بالرجوع او بالخلف فلا غير وقد يوجه
بان المراد من الرجوع ما يكون بغير الاستعانة الى الغير كما بمجرد العكس ومن غيره ما يكون بالاستعانة اليه كالحكم
على القضية السالبة باتفاق حكم الموجبة ثم جعلها الصغرى مثلا كما سنفعله في السادس من الثالث **قوله** مناط
اي متعلق والحكمة هاهنا هي التي اشار اليها بانه السبب للانتاج والامر هو الانتاج **قوله** فتنعاضد اللمية اي الحكمة
التي يتعلق الامر بها والانية وهي اشارة الى الجزئيات الواقعة على وفقها الموثقة لها والاول كالاستدلال من
العلة الى المعلول والثانية بالعكس **قوله** على ما هو اوسط اي على ما ثبت له الاوسط والاصغر ليس مما ثبت له
الاوسط فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر او نقول بناء على ما مر ان المراد بالوسط هو النفي او الاثبات
حيث قال ولا بد من مستلزم للمطلوب ان الحكم للكبرى على ما هو اوسط من جهة الايجاب نحو الانسان حيوان
لو كان المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط من جهة السلب نحو لا شيء من الجماد بانسان فتعدد الوسط حينئذ
بحسب المعنى اذ في الكبرى هو الانسان الثابت وفي الصغرى الانسان المنفي فلا يتلاقى الاكبر والاصغر والظاهر
من لفظه انه اراد بالتوافق توافق لفظي الوسط في معناه في المقدمتين وقال الاخرون انما اشترط ايجاب
الصغرى ليتوافق الاوسط مع الاصغر فيتعدى الحكم على الاوسط الى الاصغر ولفظ المتن لا يدل بل لا يصح عليه **قوله**
سالبة المحمول اي موجبة سالبة المحمول انما قال بها ولم يقل موجبة معدولة المحمول لان المعدولة
يجب وجود الموضوع فلا يلزم من صدق السالبة صدقها لاحتمال ان يكون صدقها لعدم الموضوع بخلاف السالبة
المحمول فانها تشبهها بالسالبة لا تقتضي وجود الموضوع لا يقال اذا قلنا ج ليس ب السلب ان كان جزءا من المحمول
فهي معدولة وان كان خارجا عنه فهي سالبة فلا تتصور سالبة المحمول لانا نقول السلب خارج عن الحد في السالبة
وسالبة المحمول الا ان فيها زيادة اعتبار وهو انا في السالبة نتصور الطرفين والنسبة ونرفع تلك النسبة وفي
السالبة المحمول بعد الرفع نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع وقيل او دخلها كما في المعدولة والفرق بينها
بان فيها ملاحظة سلب وايجاب وفي المعدولة ايجاب فقط فهذه القضية غير الموجبة المحصلة لانها مجرد ايجاب
وغير السالبة البسيطة لانها مجرد سلب وغير الموجبة المعدولة على الوجهين لما مر على الوجهين في معنى السالبة
المحمول ان ثبت له اللاب والموجبة المحصلة ان ج ثبت له ب مقام ان قيل فعلى هذا التقدير يكون كل
سالبة مستلزمة لموجبة فلا حاجة الى اشتراط الايجاب او حكمه لتحقق احد الامرين دايما **قلت** انه انما
يحتاج اليه لتحقق تكرر الوسط اذ لولا ذلك لجاز ان لا يتكرر فلا ينتج كقولنا لا شيء من ج ب وكل ب ا فان الصغرى
وان استلزمت كل ج ليس ب لكن لا ينتج مع الكبرى لعدم التكرر فان **قلت** فينبغي ان يقال شرط الانتاج التكرر

اكتفا بالمادة عن لفظة قلت الواجب ليس الا ذلك لكنهم ذكروا كذلك حتى ينضبط الكبرى بوصف ظاهر
منضبط كي يعلم الكبرى عند الرجوع اليه وهل ليس اللازم في جميع الاشكال الا الكبرى وانما شرطوا اشتراط ليحصل
ذلك وضبطه كما يفهم مما قال ووجه الدلالة ان الصغرى خصوص والكبرى عموم قال الشارحون المراد بحكم الايجاب
ما يكون سالبة مركبة لانها تتضمن موجبة وهذا لفظ يطابق لما في الكتاب اذ قال في الضرب السادس من الشكل الثالث
وتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وهي غير مركبة ثم فيه حكم لاستلزام السالبة الموجبة في غير المركبات ثم الغير
موافق لكلام المنطقيين اذ قالوا الصغرى السالبة في الاول انما لا تنتج اذ لم تكن النسبة السلبية كقولنا لا شيء من
ج ب وكل ب ا واما اذا تكررت كما في قولنا الخلا ليس بموجود وكل ما ليس بموجود ليس بمحسوس تنتج والبديهة
تشهد به هكذا قاله صاحب المطالع وقال ايضا ولقائل ان يقول القياس في المثال المذكور انما ينتج لكون الصغرى
موجبة وان كانت سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول لشبهها بالسالبة لا تقتضي وجود الموضوع هذا ثم نقول
ان اردتم بقولكم السالبة المركبة مستلزمة للموجبة ان مجموع الحكمين مستلزم للايجاب فهو ممنوع وان اردتم ان
السلب مستلزم فهو بين البطلان وان الايجاب مستلزم فهو مسلم هذا قوله بعضا منه اي من الاوسط نحو الانسان
حيوان وبعض الحيوان فرس فلا يندرج الانسان في ذلك البعض فلا يتعدى الحكم اليه فلا انتاج قوله يجب هذا الشرط
اي المذكور وهو كون الصغرى موجبة والكبرى كلية قد جعلهما شرطا واحدا نظرا الى قول المصنف وشرط
انتاجه كذا او كذا وفي بعض النسخ هذان الشرطان وهو ظاهر قوله سقط السالبتان صغرى اي الصغرى السالبة
الكلية والصغرى السالبة الجزئية مع الكليتين والجزئيتين اي المحصورات الاربع واقعة كبرى هذه ثمانية
سقطت بحسب الشرط الاول وبحسب الثاني سقط اربعة اخرى هي الموجبة الكلية والموجبة الجزئية صغرى
مع الجزئية الموجبة والجزئية السالبة كبرى بقي المنتجة اربعة موجبة كلية او جزئية صغرى مع كلية موجبة
او سالبة كبرى وقدم المصنف الموجبة على الكلية والجزئية في الاول لانه اشارة الى الصغرى وذكر الايجاب
فيها اهم لكونه شرطا فيها بخلاف الكلية وعكس في الثاني لان ذكر الكلية في الكبرى اهم لانها شرط فيها بخلاف الايجاب
واما تقديم الضروب بعضها على بعض فلملاحظة شرف النتيجة فقدم الاول لان نتيجته ذات شرفين الايجاب
والكلية ثم الثاني لانها كلية وان كانت في الثالث موجبة لان الكلي وان كان سلبا اشرف من الايجاب الجزئي لضبطه
وكثرة نفعه ثم الثالث لانه اشرف نتيجة اذ الرابع ذو الخستين قوله انما ينتج المطالب الاربعة اي من ضروب هذا
الشكل ينتج الاربعة اي على سبيل التوزيع اذ كل ضرب لا ينتج كل المطالب وفي بعض النسخ انه وهو ظاهر اي ان
هذا الشكل ينتج المطالب قال الشكل الثاني وانما قدم على الثالث لان نتيجته وهو الكلي اشرف وان كان
سلبا من الجزئي الذي ينتجه الثالث وان كان ايجابا ولانه يوافق الاول في اشرف المقدمتين وهي الصغرى كما ان
الثالث قدم على الرابع لموافقته الاول في الكبرى قوله في الكيف اي في الايجاب والسلب فلما علمت اي في اول
الشكل الاول انه لا ينتج الا برده الى الاول واذ مخالفة هذا الشكل للاول انما هو في الكبرى لان الاوسط موضوع
في الاول ومحمول فيه بخلاف الصغرى فانهما متوافقتان في ان الحد الاوسط محمول فيهما وجب في رده الى الاول
ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى اما بعكس الكبرى فظاهر لانه حينئذ يصير بعينه شكلا اول لان الحد
الوسط الذي هو محمول ينقلب موضوعا واما بعكس الصغرى فانه بعد العكس يجعل كبرى لان الوسط المذكور في الكبرى
يكون محمولا حينئذ للصغرى والمذكور في الصغرى موضوعا في الكبرى كما في الاول قوله لا يمكن فيه ذلك اي بعكس

احديهما وجعلها كبرى لان الموجبة الكلية لا تنعكس الا بالجزئية فاذا جعلناها عكسه لا تصلح لكبرى الاول
كما مر في الشكل الاول حيث بينا اشتراط كون الصغرى موجبة قوله فواضح اي اشتراط كليته اذ
لو كانت جزئية كان عكسها جزئية فلا تصلح للكبروية فيه وان كانت غير التي تعكس ان تكون المعكوسة هي الصغرى
فلا تصلح الا بعكس النتيجة اذ الحاصل من هذا القياس حينئذ موضوع النتيجة عن محمولها لان المقدمتين
تبدلتا في الصغروية والكبروية والمطلوب يعكس ذلك على ما هو مقتضاه قبل التبديل ولكن النتيجة لا تقبل
الانعكاس لانها سالبة جزئية اذ القياس حينئذ من موجبة جزئية هي الصغرى وكلية سالبة هي الكبرى
التي هي عكس الصغرى والسالبة الجزئية لا تنعكس على ما مر في مباحث العكس والاستاذ وان لم يصرح بشرح
ما قاله في المتن الا ان يكون سالبة كلية لئلا نأتي على محاذاة لفظه لكن علم معناه من سياق كلامه واعتبر التستري
الثلاثي من الطرفين او السيد من عكس الصغرى والكبرى والخطيبي والاصفهاني بين الصغرى والكبرى والكل موجهة
هو مولها نعم في كلام الاصفهاني نوع حكم اذ قال في السالبتين لا يلاقيان اي الاصغر والاكبر بخلاف الاخرين فانهم
طردوا الكلام في الموضعين على طريقة واحدة قوله عكس سالبة كلية ابدا لانها اما عكس نفسها واما عكس صغراه
وعلى التقديرين لا تكون الا سالبة كلية حتى تعكس الكلية اذ غيرها لا تنعكس اي ان كانت سالبة جزئية او
تعكس جزئية ان كانت موجبة والجزئية لا تصلح كبرى الاول وقد علمت في الشكل الاول ان ما يكون كبراه
سالبة نتيجته سالبة وذلك لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وكان يكفي له في اثبات هذا المطلوب هذه
المقدمة الاخيرة لكن لما اراد تحقيق التبعية للشكل الاول فيه ايضا ذكر كذلك اثباتا للمنهي فالنتيجة واما
انتاجه سالبة فلان الكبرى يعكس كلية سالبة ابدا قوله فان قلت اشارة الى دخل على ما قال ان الكبرى ابدا
سالبة وهو ان الضرب الرابع من هذا الشكل مركب من جزئية سالبة وكلية موجبة كما ذكره فكبراه ليست
كلية سالبة لا بنفسها لانها موجبة ولا بعكس صغراه لانها جزئية قلت الجواب انها وان كانت موجبة لكن تستلزم
سالبة ومراده انما السالبة اعم من ان تكون بالفعل فكل ا ب يستلزم لا شيء من ا ليس ب وينعكس الى لا شيء من
ليس ب ا فيخرج ليس ب ولا شيء من ليس ب ا فان قلت هذا قياس من سالبتين قلت الصغرى
موجبة سالبة المحمول فتنتج واما بيان الاستلزام فلانه اذا صدق كل ا ب لو لم يصدق لا شيء من ا ليس ب لصدق
نقيضه وهو بعض ا ليس ب وهو مناف لقولنا كل ا ب هذا خلف واعلم انه لو قال ابتداء ان كل ا ب يستلزم
لا شيء من ب ا بعكس النقيض على مذهب المتأخرين من غير التوسل الى بيان هذا الاستلزام ثم الى بيان عكس
لازمه بالعكس المستقيم اليه لصح كما سيصرح المصنف به حيث يقول ويتبين بعكس الكبرى بنقيض مفردها
وكما يشرحه الاستاذ ايضا به لانه لما اراد ان يبين كلية القاعدة في كون الكبرى سالبة ولم يكن على مذهب
المصنف انعكاس الموجبة بعكس النقيض الى السالبة سلك هذه الطريقة قوله مع الموجبتين اي الكلية والجزئية
لعدم الاختلاف ومع الجزئية السالبة لعدم الكبرى هذه ثلاثة وتسقط الكلية السالبة مع السالبتين
الجزئية والكلية الموجبة ثلاثة اخرى وتسقط الجزئية الموجبة مع الموجبتين ومع الجزئية السالبة ثلاثة
اخرى وتسقط الجزئية السالبة مع السالبتين ومع الجزئية الموجبة هذه اثنا عشر والعلة في سقوط
كل من الثلاثات الاخيرة وهي ما ذكرنا في الثلاثة الاولى من عدم الاختلاف في الاولين وعدم الكلية في الثالث
فيبقى المنتج اربعة قوله بعكس النقيض وهو الذي اشير اليه في المتن بقوله بنقيض مفردها السيد هذا البيان

انما يستقيم لو كانت السالبة التي هي الصغرى مستلزمة للموجبة المعدولة حتى يجعل صغرى الاول
لان السالبة لم منها ضرورة صدقها عند عدم الموضوع الاصفهاني ويمكن ان يجاب عنه بان الصغرى السالبة
وان لم تكن مستلزمة للموجبة المعدولة لكنها مستلزمة للموجبة السالبة المحمول وهي لا تقتضي وجود الموضوع
فيتم البيان الخبيصي وما ذكره المصنف من عكس النقيض فيه نظر لعدم اتحاد الوسط لان الصغرى سالبة المحمول
والكبرى معدولة الموضوع ولا نظر لان الكبرى ايضا سالبة الطرفين لانه بتبديل نقيض كل من الطرفين ونقيض كل
شي عبارة عن سلبه مطلقا هذا واما جعل الضروب في هذه الدرجات فتقديم الاول على الثاني لان الاول يوافق
في صغراه لصغرى الاول في الايجاب والثاني على الثالث لكليتهما والثالث على الرابع لموافقة صغراه للاول قوله
بالخلف وهو اخذ نقيض المطلوب وضمه الى احدى المقدمتين لينتج ما ينافي الاخرى وقد يعرفه المصنف فيما بعد
بانه اثبات المطلوب بابطال نقيضه قوله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى فان قلت
لا وجه لهذا التعيين اذ لو عكسنا تكون الصغرى ايضا موجبة والكبرى كلية اذ كبرى هذا الضرب موجبة كلية
قلت حينئذ لا يرتد الى الشكل الاول ومقصوده ذلك على انه يرد بيان ان القاعدة الكلية في كيفية
الخلف في جميع ضروب هذا الشكل فاشار الى ان نقيض النتيجة يجعل صغرى دايما لانه موجبة دايما اذ نتيجة
هذا الشكل سالبة دايما وكبرى القياس يجعل كبرى دايما لانها كلية دايما في الضروب الاربعة قوله كذب
هذا اي اللازم المناقض للصغرى وهو يستلزم كذب مجموع المقدمتين فانتفاء ما يستلزم انتفاء المجموع
المركب منهما وذلك اما بانتفاء المقدمتين او بانتفاء احديهما وفي مثالنا هذا يمتنع انتفاء الكبرى لفرض صدقها
تعين انتفاء الصغرى التي هي نقيض المطلوب فيكون المطلوب صادقا وهو المدعى ووقع في بعض النسخ بدل لفظة
المجموع لفظ احدى وهو ظاهر ومكان الكبرى لفظ الصغرى اذ قال وتصدق الصغرى وما ذلك الامر لوازم
القلم المتعدي حيث في الضروب الثلاثة الاخر كما يقول في الضرب الثالث او لم يصدق بعض الغايب لا يصح
بيعه لصدق نقيضه كل غايب يصح بيعه ونجعله صغرى وكبرى القياس وهو كل ما يصح بيعه ليس بمجهول كبرى
ينتج كل غايب ليس بمجهول وهو يناقض الصغرى الذي هو بعض الغايب مجهول والصغرى صادقة فالكاذبة هي
نقيض النتيجة المستلزم لكذب احدى المقدمتين التي هي النقيض لفرض صدق الكبرى في النتيجة حينئذ الخطيبي
لو قلت ان المحال لو لم يلزم من اجتماع الصغرى مع الكبرى ولا يلزم من احالة الاجتماع احالة الصغرى في نفسها
كما ان اجتماع كتابة زيد وعدمها محال واحالة هذا الاجتماع لا يوجب احالة شي من الكتابة وعدمها وهذا
المنع يتوجه على جميع البراهين الخلفية ولا يتوجه على شي منها لما قالوا في المنطقيات كما في مسئلة انعكاس العامة.
بان المحال لو لزم من المجموع كان اجتماع الاصليع الانعكاس محالا فلا ينعكس الاصل ونحو ذلك وقالوا ايضا المطلق
فانه لا يستلزم امتناع احد الجزئين قال الشكل الثالث قوله كما ذكرنا وهو ان يكون سلبا فيستلزم ايجابا
كقولنا لا شي من ج ب فانه يستلزم كل ج ليس ب موجبة سالبة المحمول فعلم ان الجزء بان المراد منه ما يكون
سالبة مركبة كما اطلع عليه الشارحون هو ولم يجوز ايضا مع انه لا يمشي في الضرب السادس اذ صريح هو
فيه بانه في حكم الموجبة مع انها سالبة بسيطة قوله لمواقفته له اي للشكل الاول في الكبرى اذ الحد الوسط موضوع
في الكبرى فيهما فالمخالفة انما هي في الصغرى لان الوسط في الاول محمول وهاهنا موضوع قوله فلم يتلاق الطرفان

ان الاصغر

اي الاصغر والاكبر السيد لم يتلاقيا اي بعكس الصغرى والكبرى الجلي لم يتلاق الاوسط والاصغر ولا يخفى او لوية
كلام الاستاد لان المقصود ليس الا ذلك قوله مطلقا انما قيد به لان على هذا التقدير يكون المقدمتان كلتاهما سالبتين
اذ كون الكبرى سالبة انما هو على تقدير كون الصغرى سالبة فلا يتلاقيان مطلقا اذ لا قياس عن سالبتين اصلا ولو
قيد التلاقي الاول بالاطلاق لان على ذلك التقدير تكون الصغرى سالبة فقط فلا يلزم عدم الحمل مطلقا والمفهوم
من كلام الاستاد ذانه قيد الاطلاق بالنسبة الى الطرفين وهذا هو المناسب اي لا يتلاقى الاصغر والاكبر اصلا
بان لا يحمل ذلك على هذا ولا هذا على ذاك القطبي معنى مطلقا اي في جميع الاشكال بخلاف المذكور اولا فانه
في الرابع يتلاقيان ولهذا لم يقيده بمطلقا الجلي معناه اي مع العكس ودونه قوله فلا يلزم حمل الاكبر على الاصغر
اي على تقدير بقاء الكبرى في موضعها ولا حمل الاصغر على الاكبر اي على تقدير جعلها صغرى اي لا ينتج قبل التبديل
ولا بعده قوله على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر فان قيل عليه ينبغي ان يقال بدله على ان الاصغر مسلوب
عن بعض الاكبر لان النتيجة سالبة جزئية اجيب بان المراد به ان النسبة السلبية التي للاصغر محمول
كائنة ولا بد من مستلزم المطلوب حاصل المحكوم عليه حيث قال الاستاد انا جعلنا المطلوب والوسط
ما النفي والاثبات وهذا التوجيه فيما قال ايضا ولا يلزم حمل الاصغر على الاكبر اذ ثمة ايضا سالبة
فكان الواجب ان يقال فيه فلا يلزم سلب الاصغر عن الاكبر ولا سلب الاكبر عن الاصغر توجيها لاطراد
كلام المصنف وتلايم خوافيه وقوادمه وقد يقال في ذلك جواب اخر وهو ان الحمل قد يطلق على الايجاب
والسلب كليهما وهو ظاهر قوله لغير المطلوب اذ المطلوب سلب الاكبر عن بعض الاصغر ولكن الجزئية السالبة
لا تنعكس حتى يقال بالعكس يصح سلب الاكبر عنه وقد علمت في الشكل الثاني ان مثله غير مطلوب قوله لا تغفل
ولا بعد تكيفها حمل الاستاد العكس على ما هو المشهور منه من تحويل المفردين والجلي على قلب المقدمتين اي
تبديلها وهذا القلب من يقال اي بمجرد القلب لا يرتد الى الشكل الاول مع ان المصنف لا يعبر عن القلب
بالعكس لم يعبر منه بلفظه كما قال في الشكل الرابع وان قلبنا وقال ثمة ايضا وبين بالقلب التستري
بعضها اي بغير قلب اي تبديل الصغرى بالكبرى او بقلبها ولعل نسخته كان فيها مكان بعكسها بقلبها ثم قال
وفي لفظه تعسف اذ المراد بقوله او قلبها هو تبديل الكبرى بالصغرى بعكس الترتيب وهو قلب المقدمتين
ولا تعسف اذ معناه بقلب المقدمة او احديهما او الكبرى وكيف ما كانت يصح المعنى ولا يلزم رتبة الضمير
منه او معنى لفظ المتن آخرا اي اخر الامر وهذا بعد الارتداد الجلي اي بعد العكس قوله وجزئية الصغرى
ذكر الصغرى لبيان انه الواقع فيما عرفه والا فالجزئية مطلقا سواء كانت صغرى او كبرى منتج للجزئية
قوله بحسب الشرط المذكور من جهة الكيف والكمية كليهما اي من كلية احديهما وايجاب الصغرى
ضروب ستة فانما وضعت هذه الضروب في هذه المراتب اما بحسب شرف القياس كما للاول فقدم على
الثاني او شرف النتيجة كما للثالث على الرابع او بموافقة كبراه كبرى الاول كما للثاني على الثالث قوله
على ان السلب جزء المحمول اي بعد سلب المحمول عن الموضوع يجعل ذلك السلب جزء المحمول ثم يثبت
ذلك السلب للموضوع وبملاحظة سلب وايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول ولهذا قال ثم اثبت
السلب للموضوع وهذه غير الموجبة المعدولة المحمول لانها وان كان السلب فيها جزءا ايضا لكن ليس فيها الا
ملاحظة الايجاب ولهذا يقال فيها اثبت المحمول الذي هو جزءه السلب للموضوع وهذه لازمة للسالبة

لانها لشبهها بالسالبة لا تقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة ولهذا لم يعطها في حكم المعدولة ويعلم من تعلق
الاستاذ انه اختار الشق الاول في السوال المردد فيه على السالبة المحمول على ما مر في الشكل الاول وفرق بينهما
بالبساطة والتركيب في ملاحظة الايجاب والسلب قوله لان عكس الصغرى دايما موجبة لان الايجاب شرط صغراء
مصلح لصغروية الشكل الاول ونقيض النتيجة دايما كلية والقاعدة خير من الواحدة لان الصغرى لان النتيجة دايما
جزئية فيه فتصلح لكبرويته وفي بعض النسخ لفظة مكرر مفقودة والقاعدة خير من الواحدة لان الصغرى بعينها تجعلها
صغرى القياس لاجل العكس قوله وتقريره ما تقدم وهو انهما حينئذ لا تجتمعان على الصدق لكن الكبرى صادقة لان
المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب احدى المقدمتين المنتجتين ولصدق الاخرى لكون الكاذبة
هي الاخرى اعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى قوله وكذلك الضروب
الخمسة الاخر كما تقول في الضرب الاول لو لم يصدق بعض المقتات ربوي لصدق نقيضه وهو لا شيء من المقتات
بربوي فنجعله كبرى لصغرى القياس وهو كل بر مقتات ينتج لا شيء من البر بربوي وهو باطل في الكبرى وهو كل بر ربوي
لكن الكبرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين الخلل في الصغرى قال الشكل الرابع قوله قد يظن قد ظن بعض القاصرين
انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى فلا فايدة في ايراده لكونه تكرارا وكما علمت اشارة
اليه ما ذكره في بيان حصر الاشكال حيث قال الوسط اما محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها او بالعكس او
محمول فيهما او موضوع فيهما وفي بعض النسخ قدم فيه الصغرى واخر الكبرى وهو من سبق القلم قوله فلا ايتلاف في
الطرفان لا حاجة الى ذكره لكنه تبليغ الكلام الى ان الصغرى الاول لكونها سالبة لبيان بطلانه من قبل لكن لما ذكره
المتن اضطر الى شرحه فذكر عدم الايتلاف لا حاجة الى ذكره فلا يعلم الاندراج لكن ذلك لكن لما ذكر كليته
في الصغرى ذكرها في الكبرى ايضا مناسبة المحشي ولم يتعرض لامتناع الرد الى الثالث والثاني وتعرض له لكنه لا
بالصريح لما علم من ان السالبة الجزئية لا تنعكس فان قلت يكفيه هذا القدر لبيان عدم الرد الى الاول
ايضا قلت نعم يكفيه لكنه من قبيل تعيين الطرق مع ان فيه فايدة بيان كيفية رد هذا الشكل الى الاول قوله
اذا اسقط منه اي السالبة الجزئية من هاهنا شروع في بيان الضروب المنتجة قوله وحينئذ اي حين كون الصغرى
كلية موجبة يجب في الكبرى احدى الثلاث اي الموجبتين والسالبة لسقوط السالبة الجزئية قوله عكست الصغرى
كما في الضرب الرابع منه مثلا وهو كل مباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح فتعكس الصغرى بعض المستغني مباح
ينتج مع الكبرى من الشكل الثاني بعض المستغني ليس بوضوء وهو على هذا الوجه يرتد الى الاول بالواسطة لانه
يرتد الى الثاني والثاني الى الاول والشرط هو الارتداد مطلقا سواء بالذات او بالواسطة وزيد في بعض النسخ
المقروءة على المصنف هاهنا بعد لفظة الصغرى هذا وان ثبت عكست المقدمتين وهي الموافقة لما في المتن
لانه بين الارتداد في بعض الضروب بعكسهما وتقريره ان تقول عكس الصغرى بعض المستغني مباح وعكس الكبرى
لا شيء من المباح بوضوء فيحصل منهما بعض المستغني ليس بوضوء وهو المطلوب ولا يبين بالقلب والاقتصار الصغرى
سالبة في الاول قوله فان ثبت عكست الكبرى كما في الضرب الاول وهو كل عبادة مفتقرة وكل وضوء عبادة
فعكس الكبرى يصير القياس من الضرب الثالث من الشكل الثالث كل عبادة مفتقرة وبعض العبادة وضوء ينتجها
لبعض المفتقر وضوء وهذا هو الارتداد الى الاول بواسطة الثالث وهذا غير مذكور في المتن وقد ذكره
الاستاذ تنبيها على ان الارتداد هو المطلوب سواء كان بالذات او بالارتداد الى الثالث كهذا المثال او الى

الثاني

الثاني كما تقدم مرارا ولا يبين بعكس المقدمتين والاقتصار القياس عن الجزئيتين ولا بعكس الصغرى والاقتصار عن
موجبتين في الثاني قوله وان كانت موجبة جزئية وهو الضرب الثاني كل عبادة مفتقرة وبعض الوضوء عبادة ينتج
قلب المقدمتين ويمكن بيانه ايضا بعكس الكبرى ليرتد الى الثالث ولا يبين بعكس المقدمتين ولا بعكس الصغرى
والاقتصار القياس عن جزئيتين قوله ان تكون الصغرى سالبة كلية وحينئذ يجب ان تكون الكبرى كلية موجبة
وهو الضرب الثالث كل عبادة لا تستغني وكل وضوء عبادة قوله تصير الكبرى جزئية في الاول وكذا تصير الصغرى
ايضا في الاول سالبة ولظهوره لم يتعرض له المحشي انما اختار المصنف في ابطال هذا القسم اختلال الشرط الثاني
لاحتمال ان تكون السالبة مركبة التستري وهذا غير يقيني لانه يستلزم فساد كلامه في المواضع التي منع كون
الصغرى سالبة في الاول هذا ولابطال القياس من الجزئية الموجبة والكلية السالبة تدليج في غير الاول
لانا نقول فيه بعينه ان نتيجته قلب جزئية سالبة ولا بد حينئذ من عكسها ولا تنعكس كما علمت قوله في شيء
من الثلاثة اي الاشكال الثلاثة المتقدمة لان شرط الثاني اختلاف المقدمتين وشرط الاخرين ايجاب الصغرى
وهذا هو معنى ما قال في المتن لم يتلاقيا بوجه السيد اي لم يتلاق المقدمتان على ضرب منتج لا بقلب
المقدمتين ولا بعكسهما ولا بعكس الكبرى وجعلها الصغرى قوله ان يكون اي الصغرى جزئية موجبة فيجب
ان تكون الكبرى كلية سالبة وهو الضرب الخامس كقولنا بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح قوله اما الاول
اي الطريق الاول وهو عكس المقدمتين والثاني وهو قلب المقدمتين وجعل الاخرون الاول على القلب والثاني
على العكس والوجهان صحيحان لكن المناسب للفظ المتن تفسير الاستاذ لان المذكور اولا في هذا الشكل العكس حيث
قال والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس قوله بوجه انما قيد به بيانا للمعنى لا ابعدية اي انهما لا يجتمعان في
شكل من الاشكال بخلاف ما اذا كانت احداهما موجبة كلية فانها منتجة مع الموجبة الجزئية في الجملة المحشي
ولو كانت الكبرى موجبة جزئية كان الحال المذكور لازما بعين واسطة العكس واليه اشار بقوله فيما بعد
قوله قد علمت انفا ان الكلية الموجبة مع الجزئية الموجبة لا تنتج والجزئية اعم من الكلية فلو انتج الجزئية لم
ينتج الكلية فقد علمت بما ذكرنا من شرط السالبة الجزئية المستلزم لسقوط سبعة اضرب الحاصل من
كون الصغرى سالبة جزئية والكبرى احدى الاربع ومن كون الكبرى سالبة والصغرى احدى الثلاث وسقوط
الكلية السالبة مع الموجبة الجزئية ومع الكلية السالبة وسقوط الجزئية الموجبة مع الموجبتين الموجب
لسقوط اربعة اخرى ان الضروب الباقية المنتجة خمسة الموجبة الكلية مع الثلاث والسالبة الكلية مع
الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الكلية واعلم ان للمتاخرين ثلاثة اضرب اخرى وليس المقام
مقام بيان صحته وفساده قوله بيانه بالقلب ويمكن بيانه ايضا بعكس الكبرى لا بعكس المقدمتين والا لكان عن
جزئيتين ولا بعكس الصغرى والا لكان عن موجبتين في الثاني ولا ينتج كلية لان بيانه اما بالقلب وعكس النتيجة
والموجبة الكلية لا تنعكس كلية واما بعكس الكبرى ليرتد الى الثالث والثالث لا ينتج الا جزئية وقدم هذا
على سائر الضروب لانه من موجبتين كليتين فهو اشرف وقدم الثاني وان كان الثالث والرابع كليتين لمشاركته
الاول في ايجاب المقدمتين ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول بعكس الترتيب ثم الرابع للكلية قوله ينتج
كلية سالبة قطعا لانه كما قال التستري وانما لم ينتج الضروب المركبة من كليتين في هذا الشكل نتيجة كلية لا سلبا
ولا ايجابا لما نقلنا عن القوم في الشكل الثالث خطا انه عقلا للدليل الناهض على انتاجه ذلك وعقلا لما سمع القوم به

كما هو معلوم من المتن لان المذكورة في الثالث لا تحتمل ما هنا وما يقضي منه العجب انه استنتج من هذا الضرب
نتيجة كلية ثم ذكر بعد ذلك قوله ثم يعكس النتيجة وهو ظاهر لان السالبة الكلية تنعكس كنفسها ولا يتبين بعكس
المقدمتين ولا بعكس الكبرى للزوم كون الصغرى سالبة في الاول وفي الثالث لكن يتبين بعكس الصغرى ليرتد الى
الثاني وبالكبرى فالى الثالث ولا ينتج كلية مع كون المقدمتين كليتين لا زيادة بالعكس وعند العكس صار احدى
مقدمتيه جزئية او القياس على هيئة الثالث وعلى التقديرين لا ينتج الا جزئية قوله في اللازم اي كون النتيجة
سالبة جزئية والبيان بعكس المقدمتين وكذا بعكس احديهما لا بالقلب كما مر مرارا وانما لم يذكر خلف هذا الشكل
اعتمادا على خلف الثاني والثالث فان خلف الضربين الاولين كخلف الثالث بجعل نقيض النتيجة الكلية كبرى وخلف
الضروب الاخيرة كخلف الثاني بجعل نقيضها لايجابه صغرى الا انه لا بد فيه من عكس النتيجة بخلافه فيهما نقول
مثلا في الضرب الاخير لو لم يصدق بعض المستغني ليس بوضوء لصدق نقيضه وهو كل مستغن وضوء فنجعلها صغرى
لكبرى القياس وهو كل وضوء ليس بمباح لينتج كل مستغن ليس بمباح فنعكس بقولنا كل مباح ليس بمستغن وهو مناقض
للصغرى الصادقة وهي بعض المباح مستغن هذا خلف واعلم ان هاهنا ضابطة كلية تنضبط جامعة للاشكال وهي
ان القياس حكم على شيء واستدراج فرد تحته او حكم على شيء ونفي ذلك الحكم عن فرد او حكم على شيء يستبين بلزوم من
الاول الحكم على ذلك الفرد ومن الثاني نفي اندراج ذلك الفرد في ذلك الشيء ومن الثالث التقاء ذلك الشيئين
واما الرابع فلم يعتبر اما لبعده عن الطبع واما لانه يرتد الى واحد منها وكذلك قاعدة للانتاج وهي عموم
موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر او حمله للاكبر او عموم محمولية الاوسط مع اختلاف المقدمتين
في الكيف وهاتان القاعدتان من جوامع الكلم قال والاستثنائي قوله يسمى الاستثنائي المتصل انما ذكر
الاستثنائي مع انه كان يكفيه ان يقول يسمى المتصل لانه قسم منه صريحا بان الا انما لم يكف الانفصال صفة
للاستثنائي كما هو صريح في لفظ المتن لا للنقيضة والا لكانت متصلة بالتأنيث السيد يسمى العرب الذي
بالشرط متصلة اي يكون احدى مقدمتيه متصلة وفيه ما ترى وتعريف الاستثنائي تقدم وهو ما يكون النتيجة
او نقيضها مذكورا فيه بالفعل واما الشرطية فهو ما حكم فيها بالاتصال او الانفصال بين القضيتين او سلبهما
والمتصلة ما حكم فيها باستصحاب احديهما الاخرى في الصدق او سلبه والمنفصلة ما حكم فيها بالتنافي او سلبه
بينهما قوله والشرط اي الجزء الاول من المقدمة المسمى في التحقيق بما يسمى مقدما المقدمة والجزء الثاني المسمى
بالجزاء تاليا لانه يتلوه والمقدمة الاخرى الدالة على وضع احد طرفيها او رفعه ليلزم وضع الطرف الاخر او
رفعه استثنائية لاشتمالها على حرف الاستثناء والمفهوم من كلام المصنف تخصيص الشرطية بالمتصلة لكنها اعم من
ان تكون متصلة او منفصلة وكذا تخصيص المقدم والتالي والاستثنائية بالمتصلة ثم اطلاق الشرطية على
المتصلة على طريق التجوز قال في المطالع وتسمية المنفصلة بها مجاز للمشابهة قوله بعد كون النسبة بين المقدم
والتالي كلية اي شاملة لجميع الفروض والاحوال دائمة اي متناولة لجميع الازمنة والاوقات وقد صرح في
المنتهى بعد ان القيدين القطبي هذا انما يصح على تقدير كون الملازمة كلية او جزئية ويكون الاستثناء كليا التستري
ويمكن ان يجاب ان المراد اللازم والملزوم من حيث هما لازم وملزوم فان اللازم سواء كانت الملازمة كلية او
جزئية يجب صدقه على تقدير ملزومه غاية ما في الباب ان في الصورة الاولى يكون صدق اللازم على جميع
تقادير صدق ملزومه وفي الثانية على التقدير الذي كان ملزوما ولا يضرنا تقدير آخر لا يكون الملزوم ملزوما

للازم

للازم فيه انما الكلام في الملزوم من حيث هو ملزوم قلت وهو محل البحث واعلم ان المتصلة الاتفاقية
اي التي يكون الاستصحاب بينهما على سبيل الاتفاق خارج عنه لان العلم بالتالي وذلك غير متصور في الاتفاقية اذ
العلم حاصل بصدق التالي على كل من تفسيري الاتفاقية العامة والخاصة وهو صدق الطرفين او صدق التالي قوله
احدهما اي احد اللازمين لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم اما على الاول فلانه لولا ذلك لكان بين المقدم الذي
هو الملزوم موجودا بدون بين التالي الذي هو اللازم واما على الثاني فاذ لولاه لزم بين المقدم فوجد نقيض
اللازم مع بين الملزوم وكل واحد منهما يبطل كونه لازما لاتيان الملزوم وامتناع تحقق شيء الا عند تحقق لوازمه
وزيد في بعض النسخ هاهنا وهكذا حكم كل لازم مع ملزومه وهذه هي المناسبة لتوافق المتن قوله على هذا اي على ان
البحث فيما يكون اللازم فيه اعم من الملزوم نعم لو قدر التساوي بين اللازم والملزوم لزم ذلك اي الاستثناءان
ولكن يكون بخصوص تلك المادة الدالة على المساواة كقولنا ان كان هذا انسانا فهو ناطق فانه يستلزم اللوازم
الاربعة لا لنفس الصورة التي البحث فيها فالحقيقة هنا متصلتان وليست لكل منفصل الانتجان ولهذا قال
وهو منفصل آخر لانه حينئذ يكون الملزوم لازما ايضا واللازم ملزوما فيصدق باعتبار الملزومية واللازمية
على النمط المذكور قوله لتعليق الوجود بالوجود قال السكاكي في المفتاح الجزاء والشرط وغيرهما لتعليق حصول
امر لحصول ما ليس بحاصل فيما مضى كلمة لو فهي لتعليق ما امتنع بامتناع غيره السيد اعلم ان شرط انتاج القياس في
الاستثنائي صحيح في لغة العرب في ان لا في لو لان لو في كلامهم لانتفاء الثاني لانتفاء الاول والمتصلة بلو من غير
الاستثناء تدل على صحة الملازمة وانتفاء التالي لانتفاء المقدم التستري هو مدفوع اما من حيث الاصطلاح
فظاهر واما من حيث كلام العرب فلانه عبارة عن انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهو اعم مما ذكره وليس بمدفوع بحسب
الاصطلاح اذ هو خصيصة بكلام العرب واما بحسب اللغة فليس ذلك على مذهب المصنف اذ قال في النحو
انه لانتفاء الاول لانتفاء الثاني كما قال في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه نفي التعدد لانتفاء
الفساد ولا على مذهب سيبويه حيث قال في كتابه ان لو حرف لما سيقع لوقوع غيره وقال لو ان هذا هو المطرد
فيها الوارد عليه الاية ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
والحديث نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ولهذا التحقيق ذكرناه في شرح الفوائد الغياثية قوله وهو المذكور
بلو القطبي تسمية هذا الخلف بلو تسمية اتحد بها هو اذ ليس كل مذكور بلو يسمى قياس الخلف كما انه غير
مطرد اذ ليس كل اثبات كذلك خلفا لانه قد يكون قياسا بسيطا والخلف من القياسات المركبة لانه قياس
مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر استثنائي اما الاقتراني فهو مؤلف من متصلة مقدمها نقيضه
ومن حملية صادقة في نفس الامر واما الاستثنائي فمؤلف من متصلة هي نتيجة الاقتراني ومقدمها نقيض
المطلوب وتاليها امر محال وحملية هي رفع للتالي المحال التستري المراد ان هذا القسم اي القياس الشرطي
المتصل يسمى القياس بلو وقال وعلى هذا التفسير خرج ما اورد من حكاية الاستحداث وعدم اطراد الحد
وحمل قياس الخلف ابتداء الكلام اي قياس الخلف هو اثبات المطلوب بكذا وقال انما ذكره في ضمن الكلام
لانه مركب من اقتراني واستثنائي وقال يمكن ان يقال مراده مما ذكر انه يسمى بلو في الاكثر قياس الخلف
وليس المراد ان هذا القسم لا ان هذا مع انه مخالف لما صرح به في المنتهى اذ قال ولكنا نستعمله الاول
بان في الثاني بلو ويسمى قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لا بدفع الاستحداث لان القوم لم

يسموا ذلك القسم بالقياس بل وغاية ما في الباب ان هذا الاستحداث في شيء اخر ولاعدم الاطراد لانه لا يصير بعد
مركبا مع ان التوجيه في نفسه لا يصح لان الواو ولانه خلط بين المعرف والمعرف والنتيجة بالواو اذ جمعها هكذا وهو
اثبات المطلوب بل الجواب هو انا من ورا المنع في المقامين اما الاول فانه يلزم من تعريفه ان لا يكون بسيطا لان
الابطال لا يحصل الا بقياسين واما الثاني فلانهم عرفوه بانه ضم نقيض المطلوب الى احدى المقدمتين لينتج نقيض
الاخرى كما هو مسطور في المنطق وذلك لا يستلزم التركيب ثم يؤدي التعريفين واحد ان بسيطا فبسيط وان مركبا
فمركب على ان بعضهم كالفاضل الدين الكاشي عرفه بتعيينه واما امر التسمية فسهل جدا وكيف ولا مشاحة في التسميات
والخلف اسم للشيء المحال ولذلك سمي القياس به وقيل سمي به لان المطلوب ياتي من خلفه اي من ورائه ما هو نقيضه قوله
النتيجة اي الحاصلة من القياس المذكور في الاشكال الاربعة قوله لتثبت منهما المقدمة من القياس كما نضمامه
الى الكبرى في الشكل الثاني والى الصغرى في الثالث فيلزم المحال واللازم الذي هو المحال منتف فلا يثبت نقيض
النتيجة فتثبت النتيجة وهو المطلوب وتوجيه الاستاذ ايا على هذا الوجه ماخوذ من الخلف الذي ذكره
المصنف فيما تقدم قوله استثنائيا متصلا فالمتصل صفة للاستثنائي السيد وتسمى القضية التي يستثنى منها
جزؤها او نقيضه المنفصل الاصفهاني انه لو لم لان القضية لا تسمى المنفصل بل المنفصلة قوله تعدد اللوازم
اي التابع الجلي اي القضيتين اللتين تركبت المنفصلة منهما وقال واطلاق اللازم على القضية لا يخلو من تسامح
التستري المراد من اللازم هو اللغوي فلا تسامح الاصفهاني اي اجزاء المنفصلة المستعملة فيه مع التنافي
بين تلك الاجزاء وما كانت اجزاؤه قد تكون تابع القياس والنتيجة لازمة سماها باللازم مجازا ولا حاجة
الى العدول الى المجاز كما الى ترك المعنى الاصطلاحي الى اللغوي بل لا يجوز ما دام يمكن حمل اللفظ على الحقيقة وعلى
هذا الاصطلاح ومعناه كذلك ثم قال الاصفهاني ويمكن ان يكون المراد ان القياس المنفصل يلزمه تعدد النتيجة
مع التنافي بينها لان نتائجها لا تجتمع بعضها مع البعض ولا يمكن لانه وان كان صحيحا في بيان اللازم فاسد في بيان
التنافي لان لفظ المترجيث قال فان تنافيا لا يساعد عليه ولا يكون اضافيه اشعار بصورة الاستدلال لان
الاستدلال انما هو بالتنافي الذي بين الاجزاء فالاولى حمل اللوازم على التابع مشايعة للاصطلاح وحمل التنافي
على ما بين الامرين المركب عنهما القضية بقرينة السياق وتنبيها على وجه الاستدلال كما فعله الاستاذ قوله اي
يلزمه التنافي انما ذكر لفظ يلزمه وفصله عما قبله اعلاما بان التنافي لا يتعلق باللوازم بل هو حكم آخر للمنفصل
اي يلزمه التعدد في التابع ويلزمه التنافي بين امرين اي اللذين تركب المنفصلة عنهما وحين لزوم التنافي يلزم
من وجود كل منهما عدم الاخر كان التنافي اثباتا وكذا من عدم كل منهما وجود الاخر كان نفيا وانما
اكتفى بمثال الوجود لما سيقول بعد ان الاستدلال انما يكون بالملزوم على اللازم اي اصل صور ة
الاستدلال لا ذلك والانتفاء اللازم من انتفاء اللازم انما يلزم منه والمراد به التنبيه على كيفية الاستدلال
بالتنافي لا حصر الاقسام ولفظ كما تقرر مشعر به لان المتقرر هو الوجودي والعدمي كلاهما قوله اذ لولا
ذلك اي لولا اللزوم واللازم من التنافي والغرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الاخر اي وجود
الاخر ولا عدمه لعدم التلازم اصلا لا صريحا ولا ضمنا فلا استدلال قوله اثباتا ونفيا اي صدقا وكذبا
وتسمى منفصلة حقيقية وهي تركب من الشيء والنقيض او مساوي النقيض وان كان التنافي اثباتا لا نفيا وهي
المنفصلة المانعة الجمع وهي مركبة من الشيء والاخص من نقيضه كما انه اذا كان التنافي نفيا لا اثباتا تكون

مانعة

مانعة الخلو المركبة من الشيء والاعم من نقيضه قوله كما ان الشجر فانه ليس جمادا ولا حيوانا والمنفي بالجماد هو
ما لا يكون فيه النشو والنما لا ما لا يكون فيه الحيوة اي عادم النفس النباتية لا النفس الحيوانية قوله وهو ظاهر اما في
المانعة الجمع اما في الثاني فلان الاولين فلانه لا يجتمع النقيضان واما في الاخيرين فلجواز الارتفاع واما في المانعة
الخلو في الاولين فلاستحالة ارتفاع النقيضين وفي الاخيرين فلجواز الاجتماع قوله الجسم اما لا رجل او لا امراة في اكثر
نسخ المتن لفظ الخنثى بدل الجسم والتبديل بالجسم اولى لانه لا يمتنع اجتماع لا امراة ولا رجل في الخنثى بخلاف الجسم
فان اجتماعهما فيه كما في الحجر مما لا منازعة فيه السيد لا يقال المثال غير مطابق لامتناع كون الخنثى لا رجلا
ولا امراة لانا نقول لا نسلم ذلك لجواز ان يكون الخنثى ابلا او بقرا او غيرهما قال ويرد الاستثنائي قوله
طريقه ان يجعل الملزوم وسطا كما تقول في قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهذا انسان وكل
ما كان انسانا كان حيوانا حيث جعلنا الملزوم الذي هو محمول المقدم وهو الانسان حدا وسطا وجعلنا المقدمة
الاستثنائية الدالة على ثبوت المقدم صغرى والمتصلة الدالة على الاستلزام كبرى فينتج بعينه ما ينتجه
الاستثنائي وهو انه حيوان هذا فيما اذا كان الاستثناء لعين المقدم واما اذا كان لنقيض التالي فقال التستري
موضوعه هذا ليس بحيوان وكل انسان حيوان فهو ليس بانسان وقال السيد في الكبرى وكلما ليس بحيوان ليس
بانسان القطبي لو حمل الملزوم على ما هو ملزوم حقيقة كالانسان مثلا اختص بما يكون المستثنى فيه عين المقدم
او على لفظة الملزوم فهذا ان يختص به يتناول المنفصل ايضا نحو هذا العدد مثل وهو عدد فردية ثابت
وكلما ملزومه ثابت فهو ثابت او على ما هو اعم وهو ان يجعل مقدم المتصلة منكر الاجتنى فالاولى حمله
وان كان مجازا على المقدمة الاستثنائية لكونها ملزوم النتيجة لامتناع انفكاكها عنها وان يحمل حدا وسطا
على ان يحذف فيها حيث يتكرر بعضها مع الحملية التي تضمنتها المقدمة الاولى كما يقال في المثال هذا انسان
وكل انسان حيوان وحينئذ يشمل جميع الصور ويوافق المنهي اذ قال ويرد بان تجعل الثانية صغرى والاولى
كبرى وليس اولى اما ما قال او لا فانه لا حصر باستثناء عين المقدم فلا اختصاص اذ يصح في الملزوم على
في اللازم ايضا وثانيه فانه يتناول المنفصل او لا فلانا او لا لان صورة ذلك القياس لو صحت ليست حاصلة
من القياس الاستثنائي وثالثا فكون الاستثنائية ملزومة لعدم الانفكاك فلا وجه لاختصاصها به لان
الشرطية ايضا كذلك ورابعا فانه يوافق المنهي فلا موافقة لتصريحه بان الشرطية تجعل كبرى لا الحملية التي
تضمنتها الشرطية الاصفهاني لما كان الوسط في المثالين اللذين اوردهما المصنف ملزوما اما في المتصل فلوجود
التالي واما في المنفصل فلنقيضه قال ويرد بان يجعل الملزوم وسطا وهذا تخصيص منه ومقصود المصنف
تعميم القاعدة السيد مراده بالملزوم محمول القضية الاستثنائية لا المقدم فانه ملزوم لمحمول نتيجة
القياس الاستثنائي المردود الى الاقتراني الحملي الانسان زوج وكل زوج ليس بفرد حيث جعل الاستثنائية في
المثال وهو انه زوج صغرى والقضية اللازمة من التنافي المستلزم للتلازم بين الزوج وعدم الفردية
كبرى لا المنفصل المردود لما علم من رد المنفصل الى الحملي ويرد الاستثنائي ظاهر حيث يمكن ان يجعل الملزوم محمولا
على موضوع المقدم واللازم محمولا على الملزوم وحيث لا يمكن فيه بحث فان قولنا لو كانت الشمس طالعة كان
النهار موجودا لا يتاتي الحمل والوضع فيه الا بتعسف قوله من المنفصل اي من الاستثنائي المنفصل المردود
الاقتراني الحملي الانسان زوج وكل زوج ليس بفرد حيث جعل الاستثنائية في المثال وهو انه زوج صغرى

والقضية اللازمة من التالي المستلزم للتلازم بين الزوج وعدم الفردية كبرى با المتصل المرد ودلما يعلم من
رد المنفصل اولانه اظهر فاكتفى بالاخفى وان كان الاستثناء لنقيض التالي يقال انه ليس بفرد وكلما ليس بفرد
زوج قوله وعليه فقس اي استثناء النقيض على استثناء العين والمتصلة على المنفصلة في المثال اوما في تابع المنفصلة
على المذكور او مانع الجمع والخلو على الحقيقة قوله بان يجعل الوسط كما تقول في هذا انسان وكل انسان حيوان
كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان اذ جعلنا الانسان الذي هو الوسط مستلزما للمطلوب الذي هو
حيوان والنتيجة في القياسين واحدة ولم يذكر لظهوره بخلاف المنفصلة فان في الرد اليها غموضا قوله مناسب
الوسط اتفق عليه الشراح وهو الظاهر من لفظ المتن لكن قال التستري يرد الامثل اي الى المنفصل اذ ذكر مع
ما هو الوسط او المطلوب في الاقتراني منافيه وقال في كلامه تساهل وهذا الواطرد لا يدل اللفظ عليه
فالتساهل انما هو في كلامه قال والخطا قوله فلا تلتبس الكاذبة بالصادقة وانما ذكره الاستاذ لما صرح
به في المنتهى وهو اولى مما قال الاصفهاني والذي يكون في اللفظ انما هو بسبب اشتباه دلالته قوله للاشتراك
يريد به المعنى اللغوي الجلي يدخل تحته ما يكون اللفظ موضوعا لمعنيين حقيقيين او حقيقة ومجازا ولا يدخل
الاخير اذ مع القرينة يحمل على المجاز وبدونها على الحقيقة بخلاف المشترك اذ بدون القرينة لا يتعين المقصود
التستري خصصه بالاشتراك اللفظي الاصطلاحي ولا تخصيص لان الاشتراك الذي من حرف العطف ليس منه
لان الواو ليست موضوعة لمعنيين قوله في احد الجزئين اي جزئي المقدمة نحو هذا عين لان المحمول فيه وهو
العين لفظ مشترك بين معانيه السبعة عشر على ما قيل وهو قد يصدق في محل باعتبار معنى خاص ولا يصدق بغيره
فيحمله السامع على غير المقصود فيلزم الخطا قوله واما في حرف العطف لا بد في لفظ المتن من تقدير حتى تعطف
او في حرف العطف عليه وهو نحو قولنا في احد الجزئين كما اتفق الكل عليه لكن الاستاذ عطفه على نفس هذا
المقدر وقال الاصفهاني اما الاشتراك في احد جزئي القول بحسب جوهره كالعين او بحسب حرف العطف
وهو غير سديد لان حرف العطف ليس احد الجزئين من القول قوله ويفهم منه انه زوج اي على سبيل الافراد
وليس كذلك ويفهم منه انه فرد اي على طريق الانفراد ايضا وليس كذلك لانها ليست فردا ايضا لان معناه
زوجا وهذا انما حصل من الاشتراك الذي في لفظ الواو ولانها تستعمل الجمع المطلق لكنه قد يعتبر المعية وقد
لا يعتبر نحو جاء زيد فانه قد يراد به مجيئهما معا وقد يراد متفرقا الاصفهاني فيصدق قولنا الخمسة زوج وفرد
حالة الجمع زوج وفرد حالة الافراد فيقال الخمسة زوج وكلامه مشعر بتخصيص الخطا بحالة الزوجية
وهو غير مستقيم في تحقيق التخوية في نحوه حلو حامض لعدم صدق كل منهما وفي صحة معنى العكسية في طيب
ماهر يصدق كل من الامرين على الانفراد الجلي وذلك لان الواو ان اريد به الجمع في الذوات كان القول
صادقا فان الخمسة تتركب من عددين زوج وفرد وان اريد به الجمع في الصفات كان كاذبا وهذا التوجيه
لا يصح لان الفساد حينئذ لم يكن ناشيا من الواو ولئن سلمنا لا تتم التخوية في حلو حامض لان الصدق والكذب
فيه ليس باعتبار الذات والصفة ولا العكسية في الطب والمهارة لانه نفسه حمل الخطا فيه باعتبار الجمع
والتفريق لا باعتبار الصفة والذات هذا وقد قال في المنتهى الخمسة زوج وفرد يصدق في الجمع لا في
التفريق قوله ومثله هذا اي للرمان المز مثلا ولما كان هذا مثل الذي في الزوج والفرد من حيث
الجمع والافراد قال ونحوه ولما كان مخالفا له لانه من الجمع المستفاد من الواو وهذا من الحاصل

من جوهر اللفظ فصله عنه قوله ومكنه اي ما يصدق في الافراد لا في الجمع ويمكن حمله خاصا على عكس النحو وهو
المناسب لانهما بغير الواو ويسمى مثله في باب المغالطات بتركيب المفصل ومكنه بتفصيل المركب قوله
بمثل الذي عاب به الاقتراني وهو ان السيف اسم لذات الالة المخصوصة والصارم للذات باعتبار القاطعية
فيجري اللفظين مجرى واحدا فيظن ان الوسط في البرهان متحد ولم يكن قوله والسالبة الاصغر من لا يقال انه لا ينتج
لان الكبرى ليست كلية لان المراد بها الكلية كما صرح بانه ظن ان كل سالبة اصغر منه ويسمى مثله بسوء اعتبار الحمل
والرقبة مومنة مثال المقيد بالحال فانه حكم على الرقبة المطلقة بانها مومنة مع ان هذا انما اختص بالرقبة
التي في حال الكفارة والمبصر مثال المقيد بالوقت فانه حكم على المبصر المطلق بانه مبصر بالليل لكن هذا الحكم
مختص بالمبصر الذي لا يبصر وقت فقدان ضوء الشمس قوله وجميع ما ذكره الناقص اي الوجدانات الثابتة
وهذا كما يقال انه كاتب اي بالقوة والكاتب اي بالفعل يحرك يده ولفظ الجميع في المتن كما ترى قاصر عن افادة
المرام قوله الاعتقاديات قد مر تفسيرها في مباحث العلم والحدسيات والتجربيات الناقصة والوهميات
والظنيات في بيان مقدمات الامارة وهذا انما على مذهب المصنف اذ الاخرون اخذوا الحدسيات من القطعيات
واما الظنيات فلعله اراد بها المشهورات والمسلمات على ما عدها ثمة من الامارات والانسب الاصطلاح هي
مساوية للكل والاستاذ تبع المنتهى في تعداد هذه القضايا فانا لا نعلم على المسطرة قوله بالمعنى المتقدم لان
المراد به ما يكون جزءا للماهية على التفاسير الثلاثة للذاتي وذلك في باب الكليات وانما هذا فوقتا بالبرهان
وذلك كما قيل في المنطق والذاتي في غير كتاب ايساغوجي مما يستعمل آخر فظهر ان الجلي لما اخذ بالمعنى المذكور في الكلي
اذ قال كاخذ الكواشي جنسا للانسان والحيوان من سياط الاصطلاح بين التصورات والتصديقات قوله
مصادرة انما اشتق من الصدور وهو الرجوع اي مراجعة على المطلوب كان هذا نقلة رجوع الى هذا حركة
فان النتيجة هي بعينها الصغرى والتغير فيه تغيير لفظ الحركة بالنقلة وفي بعض النسخ بعد لفظ البرهان لفظ
تغيير ما وهو الموافق للنص والمناسب لان الالتباس انما هو بسببه القطبي وفي جعله من هذا النوع لان الخلل
في المصادرة ليس من جهة المادة لانها صحيحة بل من الصورة اذ الخلل فيها انما بحسب نسبة المقدمات بعضها
الى بعض بان لا يكون على شكل منتج واما بحسب نسبة المقدمات الى النتيجة بان لا يكون اللازم قولا غير المقدمات
وهو المصادرة او كان لكن اللازم لا يكون هو المطلوب وليس نظر لان مادة الصغرى لا تصلح ان يثبت بها النتيجة
لانها نفسها قوله ومن هذا القبيل اي قبيل جعل النتيجة مقدمة لان صدق الصغرى وهو انه ذو اب متوقف
على صدق النتيجة وهي انه ابن وهو الموافق للمنتهى اذ قال ومن جعل النتيجة مقدما كذا الا ما قال الجلي ومنه اي ومن
المصادرة التستري اي ومن جعل المطلوب مقدمة بادنى تغيير لفظي هو جعل احد المتضايفين مقدمة وهذا
العبارة غير صحيحة لان احد المتضايفين لا يمكن ان يجعل مقدمة بل يكون جزءها قوله وهو ما يتوقف وذلك كما يقال
وكل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك لم قلت ان كل انسان ناطق فيقال لان كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق والدور
ظاهر لان النتيجة موقوفة على القياس والقياس موقوف على النتيجة القطبي الدوري ان توخذ النتيجة بعينها وتضم الى
عكس احدى المقدمتين كليا لتنتج المقدمة الاخرى ولفظ الاستاذ لم وهو احسن لعدم اختصاصه بذلك الطريق
الخفي الدوري كما قيل لو لم يكن تصور الوجود بديهيا لما كان تصور الوجود بديهيا فان نقيض المقدم اصل لانتفاء التالي
فانه بعينه قوله كما تقدم اي ذكر الانتاج وشرطه في القسم الثالث وهو ما يكون الخطا فيها كما اذا كانت المادة

والصورة محققة من علم من تعرض المصنف له لظهوره هذا آخر المبادي الكلامية **قال** مبادي اللغة وهو من قبيل اضافة الشي الى جنسه نحو خاتم فضة اي مبادي من اللغة وفا علم هو الله تعالى وجواب لما اقدم ووجه الحاجة ان الانسان مدني بالطبع على ما قيل والضرورية لنا ولها راجع الى الكيفية التي هي الصوت وهو على الاشارة والمثال والخط فانها لا تما ول الكلام انها ليست موجودة عند الحاجة ولا منقضية عند انقضا الحاجة فيحصل التعب في تحصيلها والازدحام عند تعاقبها والتناول لاشارة الى بيان عموم الفايدة والوجود والانقضا الى كونه اخف **الاصفهاني** وكان اللفظ قيد لانه وجد عند الحاجة وعدم عند عدمها **قوله** فلنتكلم القافيه لتفريع التكلم على احداث الله الموضوعات وكيفية التفريع ان الانعام تقتضي شكر المنعم والاحداث انعام فليستدعي التكلم المتضمن للتفكر الذي هو شكر مع ما يلزم منه من معرفة مبادي اللغة ثم كونها على هذه المباحث الاربعة لان الطالب للماهية انما يتوصل اليها بتعريفها ثم بعد الفراغ عنها فالبحث اما عن اقسامها او عن سبب تحصيلها الحاصل من معرفة ابتدا الوضع او عن طريق المعرفة اليها **التستري** الطريق اما هو النقل او العقل او المركب منهما **الجلي** هو انه ضروري او نظري **وقلت** المصنف سيذكر ان طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسما والآحاد في غيره ولم يتعرض للزايد عليه **الاصفهاني** عبارته من لطف الله احداث الموضوعات مشعرة بان مذهبه التوقف **السيد** الاحداث اما بان وضع الالفاظ لمعانيها ووقفهم عليها او بان جعلهم قادرين على وضع الالفاظ **قوله** كل لفظ اللفظ صوت يخرج من مخارج الحروف والوضع تخصيص شي بشي متى اطلق الاول فهم الثاني واللفظ جنس للمهمل والموضوع والمعنى هو ما يفهم من اللفظ سوا كان لفظا او لا ولم يقيد المعنى بالمفرد كما قيده النحاة ليتناول اللفظ المركب ضرورة تناول الموضوعات اللغوية له فيظهر ان دلالات الالفاظ المركبة على معانيها وضعية **قوله** لانه اي لان الحد للماهية والكل للافراد ومن هذا هو الاشارة الى ما قال الجلي وفيه تسامح لان لفظي الكل والبعض لا يجوز ذكرهما في تحديد الماهيات **قوله** فوجب اعتبارها اي اعتبار صفة العموم فيه في الحد اي جميع الموضوعات كل لفظ كذا وان كان بين ظاهريهما اي ظاهر عموم الجمع وعموم الكل الافرادي فرق ستعرفه في باب العموم والخصوص وهو ان عموم الاول للاستغراق بملحوظ فيه الهيئة الاجتماعية وعموم الآخر للاستغراق غير ملحوظ فيه ذلك ولو حمل الكل على المجموعي لانه اذا استعمل نكرة داخلة على داخلة على نكرة لا يفهم منه الا كل واحد ولا يحتاج الى تكلف حمل اللفظ والمعنى على ما يحمله عليه **الخنجي** المراد بقوله كل لفظ الكل المجموعي لا كل فرد فرد لان اللغة جملة الالفاظ التي وضع كل واحد منها للافادة بها وقال ايضا المراد بالجميع اللغة نفسها وقيل هذا سهو منه لان الحد للموضوع **الخطيبي** ان حمل على المجموع يكون معناه الحد مجموع الالفاظ التي وضعت فحينئذ تقسيم اللغة الى المفرد والمركب تقسيم الكل الى الاجزا وان حمل على العدد لا يصح تقسيمها اليهما فيجب حمله على المجموعي او الزيادة **الخطيبي** المراد المجموعي لا الافرادي لان الموضوعات اللغوية هي مجموع الالفاظ لا كل واحد **فان قلت** يجب ان يقال كل الفاظ وضعت لمعاني اذ لا يصح الموضوعات اللغوية هي مجموع لفظ وضع لمعنى **قلت** بان كل واحد من اللفظ والمعنى مصدر في الاصل فيطلق على الواحد والكثير فاللفظ بمعنى الالفاظ والمعنى بمعنى المعاني **التستري** يلزم بناء على هذا التعريف ان لا يوجد لغوي اصلا اذ ليس من يكون عالما بجميع الالفاظ لكن العرف ينبه على انا نقول ان زيد بلفظ كل كل واحد يلزم ان يكون كل من يكون عالما بكلمة موضوعة لمعنى لغويا وان اريد المجموع يلزم ما ذكرنا فالاولى ان يقال انها الفاظ موضوعة

تعرف بها المقاصد ولا اولوية اذ السوال الذي اورده عليه آت عليه بعينه لجا ذاتهما حد والتعليل بالتعليل فالذي فرّعنه وقع فيه على ان اللغوي لغة قوم ليس يجب ان يكون عارفا بتلك اللغة جميعها بالفعل بل يكفي له الاستعداد القريب بالفعل للعلم بالكل **واعلم** انه وجد في بعض النسخ المقروة قبل لفظ لانه حد اما بالاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل يقال لكل لفظة هذه لغة بني تميم مثلا **قال** اقسامها **قوله** تنقسم الالفاظ ثلاثة انقسامات ما بحسبها في نفسها وهي هذه وما بحسب مدلولها وهي الثانية وما باعتبار نسبة بعضها الى بعض وهي الثالثة **قوله** اي الملفوظ انما فسر ليدفع ما قيل الحد ليس منعكسا لخروج زيد لانه ليس هو التلفظ به **قوله** اللفظ بكلمة ليس مفردا بل الكلمة نفسها **قوله** ان حروف زيد ليست موضوعة لشي بل هي مسميات الزاي والياء والدال فلا اخلال بعكس الحد **السيد** المراد باللفظ اما بالمصدر فمعناه هو التلفظ بكلمة واحدة وهو فاسد واما الملفوظ وهو ايضا فاسد لانه يقتضي ان يكون التعريف للمعنى المفرد لا للفظ المفرد لان المعنى لفظ وعبر عنه بكلمة ولا يقتضي لعدم صدق الملفوظ على المعنى **قوله** معنى الوحدة معلوم عرفا اشارة الى دفع ما اعترض عليه في شرح المفصل وهو ان المراد بالوحدة اما ان يكون حرفا واحدا انحو زاي زيد وهو باطل اتفاقا او اكثر وهو غير منضبط **الاصفهاني** المفرد اللفظ الموضوع لمعنى يشترط ان يكون كلمة واحدة ونعني بالكلمة الواحدة ما لا يشتمل على لفظين موضوعين قال وفي عبارته تساهل ولا تساهل على ما شرحه الاستاذ **التستري** المفرد التلفظ بكلمة واحدة قال ويعلم منه ان لا اعتراض بلزوم تكرار اللفظ اذ الكلمة هو اللفظ الموضوع ساقط لان الفرق ثابت بين التلفظ واللفظ المستعمل في الكلمة لانه بمعنى الملفوظ ولا تكرار حينئذ **قوله** يدل فيه اي في ذلك اللفظ باعتبار ذلك المعنى ويتناول ما لم يكن له جز كهمزة الاستفهام والنقطة او كان ولم يدل كزاي زيد او دل ولكن لا على جز معناه كعبد في عبد الله العلم يعني بهما قسم اخر وهو ما كان جز دل على معناه لكن لم تكن دلالته مقصودة نحو الحيوان الناطق المسمى به الشخص الانساني وهو معلوم من ان الدلالة متعلقة بارادة اللافظ فما يتلفظ ويراد به المعنى يقال له انه دال والا فلا **التستري** معناه هو لفظ موضوع لمعنى ولا جز له يدل في ذلك الوضع على جز المعنى فيتناول ما لا جز له او لا يدل على معنى او لا على جز المعنى او لا في ذلك الوضع قال ولا يحتاج الى زيادة القصد في الحد اذ في ذلك الوضع معتبر فيه وليس بمعتبر ولا احتياج ايضا الى قيد في ذلك الوضع بل يكفي اشتراط كونه في ذلك المعنى والاستغنا عنها لعدم الاستثنا ولا للثلاثة الاول **قوله** نحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا علما مسألة ثلاثة لان الاول كان في الاصل تركيبا اضافيا والثاني مزجيا والثالث اسناديا **الجلي** مثل بعلبك مفرد بالاعتبارين اما بالاعتبار الثاني فظاهر واما بالاعتبار الاول فلانه ليس متضمنا لكلمتين اذ لا دلالة لاجزايها حال العلمية وليس مفردا بالاعتبار الاول لان العلمية لا تخرج الكلمتين الا عن الدلالة **الخنجي** انه مركب نظرا الى الاصل لانه لم يسقط عنه اسم الكلية بالعلمية **قوله** على المتكلم اي في اضرب ونحوه اي تضرب مثلا فان التا تدل على المخاطب وباقي الحروف على الحدث فيكون مركبا **السيد** فانه بل ان نقول يلزم منه ان يكون مركبا بالتفسير الاول لانه حينئذ لفظ بكلمتين ولا يلزم لانه ليس الا كلمة واحدة عرفا او ليس لفظين موضوعين **التستري** ولو قال غير الغايب لكان اولى اذ عند ابن سينا المضارع الغايب كلمة اي مفرد والغير الغايب مركب لاحتماله الصدق والكذب وليس اولى لان الغايب ان كان نحو الحا يوجب التركيب فلا يخرج عنه وان لم يكن نحوه فلا

بخلافه ثم في خروج الغايب وبيان الفرق بينهما ابحاث قد ذكرناها في المنطق ثم المناسب لما ان لا يوجه لفظ المتن بصيغة الغايب حتى يصح ان يقال باستثناء الغايب عنه قوله يلزمهم القطبي انما يلزمهم لو سلموا ان الالف ضارب دلالة وهو في حيز المنع وذلك لان المجموع يدل على شخص صدر عنه الفعل وليس في حيز المنع لما علم بالضرورة من القواعد العربية ان الالف فيه دال على الفاعل دايما وباقي الحروف على الحدث ولهذا يختلف باختلاف الاحداث قوله الا ان يريد وانما لم يحمل الشارح عليه بانه هو المراد ولا يخفى انه اعتذار عنه اذا اعتبر الحركات والحروف معا اذ الحركات ليست اجزاء مترتبة مسموعة قوله فيه تمحل لانه اطلاق العام وارادة الخاص ولا يشعر به الجد اذ لا دلالة للفظ عليه فيفسد الجد لانا لا نريد بالفساد فيه الا ما يراد منه شيء لم يدل عليه اللفظ قوله بحيث لو يعقل باقترانه باحد الازمنة كما لو عقل يدل اما ان يستقل بالمفهومية اما ان يدل على معنى في نفسه تاما بالمعنى ولئلا ينتقض الفعل بالفاعل لضارب اسم فانه يقترن بالزمان الماضي لكن لا يدل بصورته عليه ولئلا يتوهم ان في معنى دلالة المعنى على نفسه على ما هو المشهور قال ودلالته الدلالة كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر والدلالة الوضعية عرفوها بانها انفهام المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع قوله ابدا احترز عن دلالة الالتزام فان الانتقال فيها من اللفظ الى اللازم بواسطة الانتقال من اللفظ الى المعنى المستلزم لذلك اللازم قوله مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والجزئية تضمنا لانه في ضمن المعنى الموضوع له القطبي حدود الدلالات الثلاث يجب ان يقيد بقولنا من حيث هي كذلك لئلا ينتقض بعضها ببعض فانه من الجايز ان يكون اللفظ مشتركا بين الكل والجزء كالامكان المشترك بين العام والخاص ومشتركا بين اللازم والملزوم كالشمس المشترك بين القرص والنور ولا يجب لان تعريف الماهيات الاعتبارية تكون الحيثيات فيها معتبرة وان لم يقيد بها فالمراد من حيث هو تمام معناه ومن حيث هو جزؤه ومن حيث هو لازمه السيد قيد الكل لمستدرك اذ هو للاحتراز عن جزء المسمى وقد خرج لان جزء المسمى لا يكون المسمى وليس بمستدرك لانه فايدة وذلك لان لفظ القرآن مما يراد به الكل والجزء فافاد ما هو المقصود قوله يسمى التزاما وذلك لانه لازمه وهو سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قراين الاحوال واعلم ان المصنف خالف القوم في مسالتين احدهما في تقسيم الوضعية الى اللفظية وغير اللفظية فانهم قسموا اللفظية الى الوضعية وغير الوضعية قالوا الدال على الشيء ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود ثم اللفظية حصروها بالاستقراء في الوضعية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والطبيعية كدلالة اح على وجع الصدر والعقلية كدلالة الصوت على المصوت ولما كانت الاخيرتان غير منضبطة تختلف باختلاف الطباع والعقول اعتبروا النظر على الوضعية ثم بالوضعية على انها اما مطابقة او احدى الاخيرتين والطريقان سديدتان وكيف لا وكلا القسمين يكون بينهما عموم وخصوص من وجه يصح تقسيم كل منهما الى الاخر وغيره وثانيهما في اخذ التضمن غير عقلية قال السكاكي دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة وعلى غيره عقلية فعلى جزئه تضمن وعلى خارجه التزام وذلك لنظره الى الظاهر ان الدلالة على الكل غير الدلالة على الجزء واللفظ موضوع للاول والمنطقيون قالوا بكون الثلاثة وضعية تارة اذ قالوا الدلالة الوضعية للفظ على تمام ما وضع له مطابقة وفي جزئه تضمن وعلى الخارج التزام وبكون الاولى وضعية والاخيرتان عقليتين تارة وذلك في مسئلة بيان مجهورية دلالة الالتزام بانها عقلية ونقضها بالتضمن السيد لا يريد باللفظية المحضة لان دلالة التضمن ليست

كذلك ولا غير اللفظية العقلية المحضة لان لوضع اللفظ للمعنى مدخلا في دلالة الالتزام فاذن جعل التضمن لفظية والالتزام غير لفظية ترجيح بلا مرجح اللهم الا ان يقال اللفظ موضوع للجزء وزيادة وغير موضوع للخارج الجلبي في كلامه اشكال لان احدهما ان كان المراد من اللفظية الوضعية يجب عليه ان لا يجعل التضمن ايضا لفظيا اذ اللفظ الموضوع لكل الحقيقة ليس بموضوع للاجزاء وان كان المراد منها ما يحصل الدلالة بمشاركة من الوضع فالالتزام ايضا كالمطابقة والحق ان اللفظية الصرفة المطابقة والباقيتان بمشاركة العقل والوضع وثانيهما وقيل اذا كان ذهنيا يشعر بحصول الالتزامية وان لم يكن اللزوم ذهنيا وهو خطأ فان الملازمة الذهنية شرط في الدلالة الالتزامية لان اللفظ غير موضوع له والتقدير عدم لزومه الانتقال من المعنى اليه فلا يكون اللفظ دالا عليه اصلا اجاب الحنفي عن الاول بان التضمن جزء المسمى فيكون اقوى والاقوى لا يلغيه كما ترى وعن الثاني بانه لم يشترط في الالتزام اللزوم الذهني لاطلاقهم حيث لا لزوم ذهنا كاطلاقهم اسم الطين من الارض على الماء حتى صار حقيقة عرفية وبان لا اطلاق لا ينفعه والخصم في كمين الجدال لبحث الحقيقة العرفية خارج عن المبحث السمرقندي دفع الاول بان المراد من اللفظية ما يكون الدلالة على المعنى الغير الخارج ولا يندفع لان السؤال هو عليه بعينه والثاني بانا نمنع عدم الانتقال على تقدير انتفاء اللزوم الذهني اذ لا يلزم من عدم الانتقال على الوجه المخصوص عدم الانتقال لجواز ان ينتقل بواسطة او باعتبار تصور ربما لا تصور المسمى فقط وهذا المنع لا يجدي به لان البحث في دلالة الالفاظ من حيث هي من غير توقفها على ضميمة واسطة او قرينة او غيرهما اليها فظهر ان توجيه الاستاذ هو الوجيه قوله لا ان ما ذهنيا للمسمى اي يكون بحيث متى حصل المسمى في الذهن حصل ذلك الخارج فيه والا فلا دلالة لانها اما بسبب وضع اللفظ له او بسبب انه لازم للمعنى الموضوع له وهما منتفيان وانما قيد اللزوم بالذهني لحصول الالتزام بدون اللزوم الخارجي كدلالة العمى على البصر مع المنافاة بينهما في الخارج قوله يرد عليهم اي على اشتراطهم اللزوم الذهني لا على غيرهم انواع المجازات اي التي العلاقة فيها غير الملازمة مثل جزئية سببية فان العلاقة فيها المشابهة في الصورة والتصوف فيه اي في اشتراط ذهنية اللزوم انه فرع تفسير الدلالة فان اشترطوا فيها التكرار اي يكون بحيث متى سمع اللفظ فهم المعنى فيشترط ان يكون لازما ذهنيا وان لم يشترط فلا اشتراط السمرقندي الاول اقرب الى اصطلاح الاصوليين لاسند لا لهم باللفظ على كل ما يلزم مسماه ذهنيا كان او عينيا كما في دلالة المنطوق على المفهوم لما يجيء ان المفهوم قسم اخر غير الثلاثة وهو اللازم الذي يفهم من معنى لا في محل النطق وهو ليس فيما اخر غير الثلاثة لما يجيء انه من قسم دلالة الالتزام قوله وعلى ان الدلالة واحدة اشارة الى الفايدة الجزئية ثابت الضمير وهو ان الفرق بين المطابقة والتضمن بالاعتبار والاضافة لا بالحقيقة والذات بخلاف ما لو كان عايدا الى اللفظ فانه لا يعلم منه حينئذ اتحاد الدلالة وما يقال على ما هو المشهور من ان التضمن تابع للمطابقة فهو من باب التوسعات وقبيل التجوزات وانما اطلق القول بالتبعية عليه بالتجوز لان مقصود الواضع كان في وضعه معرفة المجموع لا البعض فيلزم اصالة الكل نظرا الى انه المقصود وتبعية الجزء نظرا الى انه لم يكن مقصودا هذا كلا بحث ولا يخفى عليك ان في تمثيل اي دلالته على كالسقف قوله مما هو اخر كلامه في المتن وذلك كالكلمة مثلا فانه لو لم يوضع لفظ الكلمة لكل ملفوظ لمعنى مفرد واريد بيان جميع جزئيات الملفوظ المذكور لطال الكلام وربما لم يكن ميسرا اذ الانسان على وجه يمكن اللفظ فانه لا يتيسر الا اذا عنه الا تعداد جميع الجزئيات بخلاف ما اذا كان في التعريف فانه يمكن ان يقال التعميم بجعل اللام الاستغراقية ويحتمل انه عند احتياج الامر في ذكر جميع الافراد

وادابه بلفظ منكر يطول الكلام في تادية المقصود لفظا لفظا بخلاف ما لو اريد تخصيص بعض الافراد او اريد الكل
لكن يعبر عنه بلفظ معرف عام للجميع فانه لا يطول الافراد ايضا **قوله** ومن هذا اي الذي هذا المذكور المنقول عنه
كلامه لا يبعد ان يحترز به عن دلالة اذا اريد بها نفس اللفظ كما في زيد مبتدا لان دلالتها ليست على معناها بل على
لفظها فان الدلالة لا تستعمل الا عند افهام معنى لا عند افهام لفظ بخلاف ما لو قال معناه بالتذكير فان مدلول
اللفظ قد يكون لفظا على ما صرح به في المتن وهذا كما ترى اشارة الى نكتة ثالثة في الصدد ولعل المشهور مستقطها
قال السيد لو ذكر الضمير كان اولى ليعود الى المفرد واذا انث عاد الى الدلالة فخاصة دلالة اللفظية في كل ما سمي
الدلالة اللفظية وهو ظاهر الاستحالة على ان ما ذكره السيد يقتضي الوجوب لا كونه اولى واما الاخرون فيرجحون
تذكير الضمير قالوا المراد تمام معنى اللفظ سهلوا الامر على النفس في توجيهه كما سهلوا في توجيه كون التضمن لفظيا
والله سبحانه كل صعب وسهل بيده **قال** والمركب جملة قيل قسمه الى الجملة وغيرها لا الى الكلام وغيره لان الكلام
قد يطلق على الحروف المسموعة وعلى الكلام النفساني فيعدل عن اللفظ المشترك الى ما لا اشتراك فيه ولان في اصطلاح
الاصولي لا يشترط في الكلام الافادة **قوله** ما وضع الوضع في المركبات هو وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى فان المركب
باعتبار المجموع غير موضوع فتندرج دلالة اللفظ المركب تحت الدلالات الثلاث لا بحسب دلالة المطابقة
فقط كما قيل الجواز ان يكون اجزاء المركب لا تدل على اجزاء المعنى بالمطابقة بل بالتضمن والالتزام او بعضه بالتضمن
وبعضه بالالتزام **قوله** احد طرفيها اي النفي والاثبات بعينه فما فيه شك لا يسمى جملة قال الشارح المراد
بالنسبة اسناد احد جزئي المركب الى الاخر بحيث يصح السكوت عليه **قوله** لاحدهما اي لكونه مسندا او مسندا
اليه فسقط الاربعة الباقية من النسبة المتصورة من التركيب العقلي بين الثلاثة ان لم يلاحظ الترتيب او السبعة
من التسعة ان لوحظ ولتقريب استفاضة **قوله** لم يوضع لافادة النسبة بل للذات باعتبار نسبة له نحو كاتب
فانه موضوع لذات باعتبار نسبة الكتابة وكذلك الحيوان والغلام وصه الخبر بما قالوا وهو انها لم توضع لافادة
نسبة يحسن السكوت عليها لانه خارج عن مقتضى لفظ المتن **قوله** بعينه اي بين غير الجملية وبين غير المركب كما يطلق
على غير المضاف وعلى غير المثنى والجمع فهو مقول بالاشتراك على اربعة معان كما ان المركب مقول على خمسة المركب
التقييدي نحو حيوان ناطق والاسنادي نحو جاء زيد والاضافي نحو غلام زيد والمزجي نحو بعلبك والبنائي نحو خمسة عشر
قال والمفرد **قوله** فهذه اربعة اقسام كلاهما متحدان كلاهما متكثران اللفظ متحد والمعنى متكثر وبالعكس
التستري وفي اخراج الاقسام الاربعة من اللفظ نوع تكلف ولا تكلف لانه صرح بها **قوله** بجملة اي حمل المفهوم
على كثير سواء كان نوا لوجود من نا بالفعل اولا بمكثرا اولا كلفظ الشمس والواجب كلي وانما قال ايجابا لان الجزئي
نحو زيد يشترك في مفهومه الكثيرون سلبا اي في صدق سلبه عنهم وليس بكلي **قوله** تفاوت بشدة وضعف
وتقدم وتاخر ولم يذكر القسم الثالث وهو ما كان التفاوت بالاولوية وعدمها اما اقتدا بالمتن واما لانه
راجع الى المذكور **التستري** هو كالوجود فانه للخالق اولى واقدم من المخلوق **الجلي** كالوجود للخالق فانه اولى
به من المخلوق وكذا اقدم منه وما يكون في احدهما اشد كالبياض فانه في الثلج اشد منه في العاج **الاصفهاني**
فان الوجود متفاوت في الخالق والمخلوق بالاعتبارات الثلاث **قوله** مشككا لانه يشكك الناظر فيه في انه
من قبيل المتواطئة لتساوي افراده في حصول معناه فيها او من المشترك اللفظي لتفاوت افراده باحد الاعتبارات
قوله للنوع سواء كان نوعا حقيقيا او اضافيا اي جزئيا اضافيا وهو الامر المندرج تحت كلي وبين الجزئيين عموم

وخصوص

وخصوص مطلقا لانه راجح كل شخص تحت ماهية وجواز كون المندرج كليا **قوله** من بينها سيرجحها الثلاث اي بالاسم
فهم الذات قبل فهمه وما يكون غير معلل وما فيه الترتيب العقلي والتخصيص عما يكون متقدما في التصور والوجود كما
هو الجلي يحكم **الاصفهاني** اما ذاتي ان لم يخرج عن حقيقة الشيء قال وقد تقدم ولم يتقدم بعد التفسير وكيف
وهذا التعريف يحتمله لان الذات والحقيقة متباينة في الجلاء والخفاء **قوله** بعد اي يكون هذا القسم يسمى بالمتقابلة
المتباينة اصطلاح من غير المصنف بل هو اصطلاح له من تلقاء نفسه **القطبي** وهذه النسخة اولى من الاولى لانها
على ما يخ خالية عن مفسدة الترجيح بلا مرجح اما الاول فهو انها كما تسمى متباينة تسمى متقابلة واما الثاني فلان الرابع
ايضا متقابل بالثالث ولم يذكره وليست اولى لانه ليس المراد منه انهما اسمان له بل انهما معا اسم واحد على ما يدل
عليه اللفظ وان سلم لا يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو من قبيل الاكتفاء دفعا عن التكرار **قوله** والا اي ان لم يبق على
ان المجاز يستلزم الحقيقة جاز ان يكون المعنيان كلاهما مجازين ولعله لعدم المنقول عنه والمنقول اليه حقيقة
ومجازا والا فالملازمة ممنوعة والفرق بين النقل والمجاز على ما هو المشهور شهرته في المعنى الثاني وعدم شهرته لكنه
مقدوح بان المجاز قد يشتهر فالاولى الفرق بان المجاز لا بد فيه من ملاحظة العلاقة وقت الاستعمال بخلاف النقل
قوله وكل قسم من الاربعة مشتق وغير مشتق لان اللفظ ان كان مشاركا للغير في حروفه الاصلية ومناسبا له في المعنى
فمشتق والا فجامد مثال المشتق القائم والقاعد والشاعر فانه يطلق على ماله شعر وعلى ماله شعور والجالس والقار
امثال الجامد الانسان والفرس والليث والاسد وسيفسر المشتق او احفظ ملحق المبادي اللغوية **قوله**
والى صفة اي كل قسم من الاربعة ينقسم الى صفة وغير صفة **التستري** المشتقة قد تكون صفة وغير صفة
اذ اللفظ ان اطلق باعتبار معنى دال على معنى في مسمى متنوعة فصفة والا فاسم غير صفة وهو مخالف لصريح المتن
وتخصيص لا مخصص له اذ ليس المراد من الصفة انما هو التوابع الخمسة المسماة بالنعت عند النحوي لا ما هو المقصود
هاهنا **السيد** وغير المشتق يكون صفة وغير صفة وهو ايضا تخصيص من غير مخصص وقد علم بذلك حد كل
واحد منها فالكلي لفظ اشترك في مفهومه كثيرون والمشكك كلي تفاوت في مفهومه الكثيرون والمشترك
لفظ موضوع لمعان كثيرة وضعا اولا وهلم جرا وقد يكون اللفظ الواحد من المتواطئة والمتباينة والمشتركة
والمترادفة لامكان الاعتبارات فيه **قال** المشترك **قوله** دليل المختار اي مختار المصنف من المذاهب
اي الدليل من قبله **السيد** يشير الى الدليل القاصد على مطلوبه بقوله استدل الا في مواضع نادرة ولعله اراد
به مثل ما قال المصنف في اخر باب التخصيص استدل بان المستنبطة كذا فانه قال فيه استعمال استدل هاهنا
نادر لانه ليس استدلالا على المذهب المختار ونحن نبين ان شاء الله عدم الجزم فاجعل الاطراد به **قولنا** ذا
كان مذهب المخالف متعينا كما في هذه المسئلة فان الخلاف فيها في انه واقع ام لا وفي بعض النسخ المخالف بدون
المذهب وفي بعضها المذهب المخالف بالصفة لا بالاضافة وفي توجيهه بان المراد المخالف فيه او بكسرها على
ان يكون اسناد المخالفة الى المذهب مجازا تكلف والا اي ان لم يكن مذهب المخالف متعينا بان كان في المسئلة
مذاهب مختلفة عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه كالقاضي او بالنسبة الى المذهب كالمبيح فان معناه المخالف
الذي ذهب اليه الاباحة يعني قال المبيح كذا او بذكر نفس المذهب كالاباحة اي دليل الاباحة كذا **قوله** رفعهما
اي طلبا والاطلاق الاتفاق **الاصفهاني** اعلم ان المشترك اما ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا والممكن اما ان يكون
واقعا او لا فهذه اربعة احتمالات الا انه لا فرق بين كونه ممكنا وواقعا وبين كونه واجبا عند التحقيق لان الوجود

ما هنا الوجوب بالغير والممكن الواقع هو الواجب بالغير لان الممكن بالوجوب عن الغير لو رفع وكذا الممكن الغير الواقع
هو الممتنع بالغير مثلا بما ذكرنا فالاربعة راجعة الى الوقوع والى عدمه فلذلك لم يتعرض الا لهما وعند التحقيق الفرق ظاهر
بين الممكن الوقوع على ما هو عليه النزاع وكذا بين الممتنع والممكن الغير الواقع قوله وهو اي كون اللفظ موضوعا لمعنيين
معا على البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك قوله من المفرد اي اللفظ الموضوع لمعنى واحد كلفظ القرطاس مثلا
فان معناه واحد اتفاقا لكن قد يقع الشك في ذلك المعنى الواحد انه كاغذ او غيره كالهدف مثلا فانه بواسطة
التشكيك في انه موضوع لهذا او لذاك لا يكون مشتركا السيد ذكر معا غير محتاج اليه بل ينافي لقوله على البدل
ولم يتعرض الاخرون لا النقيض ولا الفتح الا القطبي كانه قال قيد المعية بالبدلية اذ المعية تطلق بطريق الجمع اي
المجموع من حيث هو المجموع وتطلق بطريق البدل اي كل واحد فقيدها بها ليخرج المجموع فان اللفظ ليس بمشترك
بالنسبة اليه قوله للقدر المشترك كالانسان فانه موضوع للمشترك بين زيد وبكر الاصفهاني المتواطي خرج بقيد
التعدد لانه لم يوضع لمعنيين بل لمعنى واحد وان كان ذلك المعنى مشتركا بين الافراد وعن الموضوع للجميع كالسجود
الموضوع لوضع الجبهة والانقياد كليهما كما انه موضوع لكل واحد منهما على سبيل الانفراد قوله عن الحقيقة
والمجاز فان الحقيقة راجحة عند عدم القرينة القطبي قال الايجي لقوله ان اردت ان اللفظ موضوع لهما فالخصم لا
يساعده وان اردت انه مستعمل لهما او يطلق عليهما بان يكون اللام في اللفظ بمعنى في او على فجاز ان يكون الاطلاق
والاستعمال على التواطي والاستعمال على التواطي او على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فان قلت الاطلاق
من غير ترجيح دليل الحقيقة فيهما قلت جاز ان يكون حقيقة في الاحد مجازا في الاخر الا انه خفي موضع الحقيقة
والمجاز اجاب التستري بانه يمنع كونه متواطيا فيهما اذ شرطه اتحاد معناه حقيقة ومجازا لا يستلزمه ترجيح
الحقيقة على المجاز ولا ترجيح هنا ولا استراب عدم خفاء وضع الحقيقة والمجاز فيما نحن فيه وايضا تردد الذهن
عند سماع هذا اللفظ بلا قرينة آية الاشتراك وليس لا استراب عدم الخفاء تردد الذهن انما هو بسبب
الخفا فلا يكون علامة الاشتراك و الاصفهاني بانه احتمال بعيد اي الخفا على وجه لا يعلم احد به من اهل اللغة
مع مبالغتهم في الاستقصا والدلايل اللغوية لا يجب ان ينتهي الى القطع المانع من الاحتمالات البعيدة بل يكفي
الاولى والاقرب قوله اكثر المسميات اي المعاني عن الاسم اي اللفظ قوله ظاهر لان الالفاظ موضوعة بازاء الموجودات
مجردة ومادية والمعدومات ممكنة وممتنعة وانها غير متناهية او لان من جملة المعاني الاعداد وهي غير
متناهية قوله من الحروف المتناهية لان لغة العرب مولفة من ثمانية وعشرين حرفا والتركيب عليها على ما علم
احد عشر قوله وعلو المعاني الباقية اي الزايد على عدد الالفاظ من الاسما وهي الاكثر بل لا نسبة لها الا تحاد
نسبة بين المتناهي وغير المتناهي والا لزم كون غير المتناهي متناهيا قوله واما بطلان اللازم ولم يذكر المصنف
لظهوره القطبي واما نفي التالي فلان الحاجة داعية الى التعبير عنها ويرد عليه كما هو صحيح هو جنسه انا لا نسلم
مساس الحاجة الى التعبير عن كل معنى قوله المختلفة القطبي هي الامور الوجودية المتعاقبة على محل واحد التي
بينهما خلاف كالصبغ والحمرة والمتضادة الامور المذكورة التي بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض واخذ
لفظ الخلاف في تعريف المختلفة دور والغائب مشعر بامتناع الاجتماع ولكن لا امتناع فيه فالاولى ان يقول
كما قال المصنف في باب الامر والنهي ان ما ان تساويا في صفات النفس اولا والثاني اما ان تنافيا بانفسهما او
لا فالمثلان ما تساويا في الذاتيات والمتضادان ما تنافيا بذاتيهما وغيرهما المختلفان قوله نعم غيرها وهي

المماثلة

المماثلة على من الحصان غيرهما لابد وان يكون مماثلة وعدم تناهيها لا يفيد المطلوب وهو المراد من لفظ المتن
ولا يفيد ان غيرهما فان قلت اذا كان اللفظ موضوعا للقدر المشترك فالاستعمال في كل فرد بخصوصه يكون
مجازا وهو خلاف الاصل قلت الوضع بازاء كل واحد يقتضي الاشتراك فاذا تعارضا فالمجاز ارجح قوله لا نسلم
لزوم الخلو اي خلو المسميات من الاسما وفي بعض النسخ بدله لا نسلم ان الالفاظ متناهية والثانية هي الاولى مع
ما يلوح بالتامل قوله قلنا نعم الجملة خبر لقوله قولك اي قلنا فيه نعم ونحوه والاسما الاعداد الواحد الى العشرة
والماية الى الالف الجلي وفي هذا السند نظر ولا نظراد الكلام على السند خارج عن قانون التوجيه الا ان الاجمعه
بان يساوايه المنع قوله وكانواع الروايح جعلها الاستاذ وجها اخر في بيان صحة اللازم وهو عطف على الالفاظ
اي يعبر عنها لا بوضع لها اسم بالمجاز او يعبر عنه بالحقيقة كانواع الروايح فانها يعبر عنها بالاضافة الى المحل حقيقة
وجعلها في القطبي وجها واحدا قال لا نسلم استحالة الخلو والسند خلو انواع الروايح واصنافها واشخاصها عن الالفاظ
الدالة عليها وفي كلام الاستاذ تكثير الفايدة وبيان لسر جواز الخلو التستري سند المنع انواع الروايح فانها غير متناهية
مع خلو البعض عن اللفظ للاكتفا باللفظ الشامل للجزئيات ولا يخفى ان المقدمة القائلة بانها غير متناهية مستدركة
لا دخل لها في المقصود السيد ويمكن ان يجاب عن الدليل بان المراد بالاسما في قولكم خلت اكثر المسميات عن
الاسما اما الحقيقة او اعم منها فان كان الاول فلا نسلم انتفا التالي لان دعو الحاجة الى الاسما مطلقا وان كان الثاني فلا نسلم
الملازمة لجواز اطلاقها على تلك المسميات بطريق المجاز قوله وغيرها اي غير الاضافة الى المحل كالاضافة الى الموثر كالرائحة
الرائحة الحاصلة من كذا وكذلك كثير من الصفات كحمرة الورد وحمرة الشجر او الحاصلة من الخجالة او من الحرارة
وابن متويه بفتح الميم وضم التا المنقوطة من فوق التاء المشددة والتاء المثناة من تحت من اهل اللغة واعلم ان الدليل
مقلوب عليهم بان يقال لو كان المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم لان مدلولات الالفاظ المشتركة
عند القائلين بوقوعها متناهية لاستحالة وجود لفظ مشترك بين معان غير متناهية قوله حقيقة اي بالاتفاق
قال في المنتهى للاجماع على انه حقيقة فيهما قال الشارحون بانه لو كان مجازا في احدهما لصح نفي الموجود عنه في
نفس الامر لانه امارة المجاز لكن السلب محال التستري معلوما بالاجماع وقال ليس ما قالوا في الكتاب حسنا بين ولا
ارى من ان هذه العلامة فاسدة عنده وليس ما قاله هو ايضا منه فيه بين ولا ارى مع ان هذه العلامة صحيحة عند
القوم والكلام في كلامهم قوله على اراد واحدا منهما المخالفة ذاته تعالى لما سواه من الذوات حقيقة قوله لا يمنع
التواطؤ فان الاختلاف في اللوازم لا يدل على عدم القدر المشترك فان السواد جامع للبصر والباصر مع قوله مع
اشتراكهما في اللونية الاصفهاني مع كونه واجبا ان ذات القديم يقتضي من حيث هو تلك الصفة فيكون واجبة
فيه وذات الممكن لا يقتضيها فيكون ممكنة فيه مع ان تلك الصفة مشتركة بينهما معنى كالعالم والمتكلم فظهر ان الاختلاف
في الوجوب والامكان لا يقتضي عدم الاشتراك ولا يمنع التواطؤ القطبي يعني بالتواطؤ في الموضعين الاشتراك
المعنوي اي اذا كان حقيقة فيهما وليس مشتركا بالاشتراك اللفظي كان مشتركا بالاشتراك المعنوي ضرورة انحصار
اطلاق اللفظ على المعنيين حقيقة في الاشتراكين ووجه عليه الجواب بانه لا يجوز ان يكون واجبا في القديم ممكنة
في الحادث لو كان متواطيا اما اذا كان مشككا فلا لجواز ان يتصف احدهما بصفة اتصاف الاخر به ثم قال وفي التامل
نظر اذ لا فرق بينهما وبين الموجود عند السندان ورود ما ذكر على الموجود عليهما واجاب عن الاشكال بان الوجوب
والامكان من الصفات العارضة للمعنى المشتركة وهو بعينه ما منع من التواطؤ وقال والقائل ان يقول واذا كان كذلك

فكيف يسلم انهما مشتركان معنى ثم القول بانهما واجبان في القديم لا يخلو عن تعسف **الجلبي** ليس الوجوب والامكان
من العوارض للوجود المفارقة له بل من الامور اللازمة فيعود المحذور ولا يعود المحذور ردا على توجيهنا السابق ثم
قال وما ذكر يتوهم من مثال العالم والمتكلم فنحن نمنع وجوبهما في القديم تعالى لذاتيهما فكيف يمكن القول بذلك مع
احتياجهما الى الذات **الحنفي** وتوهم من قال بان العلم ليس بواجب فان المصنف ما جعل الوجود واجبا لذاته بل
جعل الوجود والعالم في القديم واجبا لذاته لا الوجود والعلم كيف واشار بان صدق الموجود عليهما من حيث
الصفة ووجوب الصفة لذاتها محال ثم لفظ في ولجبة في القديم يوهم ذلك لكن مراده امتناع الزوال في القديم
وجواز الزوال في الحادث **التستري** انما يتجه انه ان اوكانت الصفة واجبة لذاتها في القديم وهو ممنوع فانها واجبة
بالموصوف ولا ينافي الامكان الذاتي والمراد بقوله ولجبة انها ممتنعة الزوال في القديم نظرا الى ذاته بخلاف الممكن فسقط
حينئذ منع ان العالم والمتكلم واجبان في القديم لذاتيهما لكونهما من الصفات مع كونه كلاما على المستند **قوله** لم لا يجوز
الاشتراك معنى اي الاشتراك المعنوي لا اللفظي والاجنبي يقول من عدم الاشتراك كونه متواطيا والتشكيك
محال لان الاشتراك المعنوي منحصر فيهما **قوله** واعترض بقوله قال ان ذلك اي ان التفاوت ان كان ماخوذا في الماهية
فلا تفاوت فيكون متواطيا فلا تشكيك على التقديرين ولم يجب اي المصنف عن هذا الاعتراض الثاني التشكيك في نفسي
وعدم جوابه مشعر بان ابطاله ابطال التشكيك **قوله** والجواب هذا كلام الاستاذ دفعا للاعتراض وجواز التفاوت
ماخوذ في ماهية ماصدق عليه ذلك اي المعنى المشترك الغير المتفاوت في نفسه لا في ماهية المعنى المشترك اي مفهومه
اي الباطن فمفهوم الوجود لا تفاوت فيه لكن ماصدق عليه الوجود متفاوت والتشكيك انما هو باعتبار هذا التفاوت
فلا يدل على هذا التقدير ان يحل ما اعتقد مرة في الدرس السابق حيث قال فان كان في مفهومه تفاوت عليه **قوله** وانما
لانه توسع تسمية لقوله وانما لانه لا يرى ومعناه انه توسع وتجوز في تسمية الشي اي المشترك المعنوي باحد قسميه
الذي هو المتواطي **التستري** واعلم ان هذين الدليلين للقائل بوجوب الوقوع ومدعى المصنف الوقوع فلا يناسب
ان يقول فيهما استدل ولعلهما دليلين للقائل بالوجوب لان مقتضاهما ليس الا الوقوع سلمنا لكنه يناسب استدل
لان الدال على وجود الاخص دال على وجود الاعم **الحنفي** قال فيهما لو لم يكن المشترك لوجب الوقوع لكان كذا **قوله**
قالوا اي الخصوم القائلون بانه غير واقع علما بما يعلم من لفظ المنع وعلى ما هو مقتضى الدليل **القطبي** قالوا اي الذاهبون
الى امتناع وقوع المشترك انه لو جاز لما لزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل اما الملازمة فلاتفاق على ما هو
المشهور من ان الممكن كذلك وما يقال ان فرض عدم المعلول الاول يستلزم رفع العلة الاولى مع ان الاول ممكن الثاني
محال غير صحيح لان الممكن بالامكان لا يلزم من فرض وقوعه المحال نظرا الى ذاته وهنا بالنظر الى كونه معلولا مساويا للعلة
الاولى فلذلك لا ينافي امكانه وهذا التوجيه بطوله معزل عما في الكتاب كتوجيه الحنفي اذ قال هذا دليل المذهب
الثالث وهو امتناع وقوع الاشتراك اي الموجب لوضع الالفاظ فهم مراد المخاطب باطلاقها وهو منتف في المشترك
فامتنع وقوع المكرر دون الموجب مع منع ان الموجب هو الفهم وكونه مذهبا ثالثا لما ادعا في المتن الا مذهبان **قوله**
واللازم باطل وهو ظاهر لانه يعود على موضوعه بالنقض **الاصفهاني** لانه لو اخل المقصود لكان يؤدي الى المفاسد
وجب ان لا يكون ولا حاجة الى هذا التطويل كيف وانه نقض المقصد **قوله** لخفاء القرائن المعينة لاحد المعنيين او لعدمها
حتى قالوا به ذلك اي كونه مشتركا لفظيا فهو اما مجاز فيه او متواطئ لانه اما موضوع لاحد المعنيين او للقدر المشترك
بينهما **قوله** [illegible] الاسماء الاجناس فانها تفيد القدر المشترك من غير تعيين جزئيات كالفرس فاصله انه لا يلزم من عدم

الفهم بل التفصيل بعدم الفهم مطلقا والثاني هو المخل بالمقصود من الوضع فالمفهوم من المشترك ان المراد احد المعنيين
يمنع ان يكون مقصودا ايضا **قوله** قالوا اي القائلون بعدم الوقوع **القطبي** بامتناع الوقوع ولا دلالة للفظ على الامتناع
قوله اما وقوعه مبينا اي بان يذكر مع قرينة تعين المقصود من بين المعاني او يصرح به كما لو قيل ثلاثة قروء وهي الحيض
قوله وكلاهما نقص لانه قبيح وعبث يجب تنزيه القرآن عنه وقد يقال هذا يدل على عدم وقوعه مطلقا لا امتناع
استعماله كلام كل المنع عليه **القطبي** ويمكن ان تمنع الملازمة بان ذلك انما يلزم لو كان المعنى المراد لفظ مفرد يدل
عليه او كان البيان الاعلى المقصود من غير المبين ولم يشتمل البيان مع المبين على التقدير على نوع فصاحة لم قلتم انه
كذلك **قال** المترادف لما علم معناه من التقسيم السالف لم يحتج الى تعريفه هنا وقد عرف في القطبي بانها اللفظان
المتغايران الموضوعان لمعنى واحد يستقلان [illegible] بالقيد الاول يخرج الاسم الموضوع لمعنى واحد اذا كرر معنى
التاكيد اللفظي وبالثاني المعنوي والاسماء المتباينة والحد والمحدود لان الاول موضوع للاجزاء والثاني للمجموع من حيث
هو مجموع وبالثالث التابع نحو شيطان ليطان وقال اخرون الترادف توالي الالفاظ المفردة الدالة على شيء واحد
باعتبار واحد **التستري** بالمفردة خرج الحد والمحدود لو لواحد التابع من الذوات وباعتبار واحد التباين من الذات
والصفة اذ الدلالة اعم من المطابقة وغيرها لكن لم يكن باعتبار والحد وهذا التوجيه لا يوافق كلام المصنف
فيما سيقول الحد والمحدود وعطشان ونطشان غير مترادفين بل الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا
يفرد **الاصفهاني** وبجهة الاعتبار يخرج المتباينين كالسيف والصارم فانه لا انهما باعتبارين احدهما على الذات
والاخر على الصفة وقال ولا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفردة لحسن الاعن توارد الحد والاسم فان اعتبارن
دلالتهما مختلف هذا واعلم ان الحد غير مانع لدخول التابع فيه اللهم الا ان يقال المراد بالمفردة المفردة
بالاستعمال لا المقابلة للمركبة فحينئذ يخرج التابع به والحد بوحدة الاعتبار او يقال المراد بالافراد المعنى اللازم
الذي يخرج به الحد والنطشان كلاهما **قوله** وما يظن هو من تتمة مقولة قيل واختلاف الذات والصفة نحو
السيف والصارم والصفة وصفة الصفة نحو الناطق والفصيح ونحوهما نحو ما وضع للذات باعتبار معين **قوله**
بتر وبتر بالتاء المفردة من تحت والتاء المثناة من فوق وضمهما في اللفظين وسلب بالسين او الصاد المهملتين المفتوحة
دون ضمها بتقديم الحاء على اللام والاول هو الصحيح **قوله** قالوا اي القائلون بعدم الوقوع **القطبي** هذا دليل
الصائرين الى امتناع الوقوع ولفظ المتن يساعد الاول ومقتضى الدليل الثاني **قوله** الذرايع اي الوسائل **الاصفهاني**
التوسعة في تكثير الطرق الموصلة الى الغرض ليتمكن من تادية المقصود باحدى العبارتين عند نسيان الاخرى
والتحسين بوقت النسيان بحكم **قوله** اي للقافية فرق الاخرون بين الروي والقافية قالوا القافية هي اخر كلمة في
البيت نحو منزل في قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل والروي حرف القافية الذي يبنى عليه القصيدة كاللام منه
ولعل تفسير الاستاذ بها لصحة توجيهه في مقابله الذي هو النثر من السجع المقابل للقافية اذ السجع انما هو في الالفاظ
لا في الحروف اولانه اذا كان مماثلا للقافية يكون مماثلا للروي ويحتمل ان يكون اللام في القافية متعلقا بعند راى
الروي الثابت للقافية **قوله** او لوزن الشعر هذا في النظم واما في النثر فلان الاسجاع فيه بمنزلة القوافي وكذا
فيحصل التوازن المطلوب من السجع باحدهما دون الاخر وعلى هذا التوجيه لا يرد ان يقال لا يصح حمل لفظ النثر
بين لفظي النظم والروي على ما وقع في المتن ولا يخفى استقلال كل من الروي والنثر فيما نحن بصدده فلا يصح قول
الاصفهاني ومنها تيسير النظم لانه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض اسماء الشيء ويصح مع اسم اخر بسبب

مواقعته للادنى والزينة قوله البديع اى علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة
ووضوح الدلالة قوله كالتجنيس وهو تشابه اللفظ مع اختلاف فى المعنى الاصفهانى هو تشابه الكلمتين فى اللفظ
قوله كالمقابلة وفى بعض النسخ مكانه كالتطابق وهذه هى المطابقة للمتن ولتفسير الاستاذ لها فان المطابقة على ما هو المشهور
عند علماء علم البديع ان يجمع بين المتقابلين والمقابلة ان يؤتى بمعنيين متوافقين ثم بضدهما وزاد السكاكى فيها اذا شرطت
هاهنا امر اشترط ثمة ضده كما فى قوله تعالى فاما من اعطى واتقى الآيتين قوله وانما يتصور اشارة الى دفع اعتراض فى القطبى
وهو ان الغرض من تكثير امثلة المطابقة بان تعلم ان المعتبر فى المطابقة هو الجمع بين الضدين فقط لا الجمع بينهما على
وجه يكون احد الضدين مواتيا للآخر او مواقفا له فى الحرف الاخير ونحوهما واذا كان كذلك فلا يكون للمترادف
ازيد تفسير المطابقة وعدها قوله احدهما اى احد اللفظين المتر[illegible]كا فى هذه الثالث فان لفظ الخيار المرادف
للفتا موضوع ايضا لمعنى اخر وهو ما قابل الخسيس اى الشريف فيحصل باعتبار هذا المعنى التقابل ولا يحصل باعتبار
المترادف الاخر ومعناه قوله بوجه اى لان الخير ايضا مشترك بين الخسيس الذى هو اللئيم وبين الفعل المعروف
اى اللئيم خير من شر بكم ووقع بينهما المشاكلة بوجه اخر اى لانه لما وقع فى جواب خسنا خير من خسكم وصحبه
افادات قلنا خير من فتا بكم والا فليس الا للاطلاق لافادة ذلك والمشاكلة هو ذكر الشى بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته
يحكى ان المعارضة وقعت بين البغادة والمصريين فقال المصرى خسنا خير من خسكم فاجاب البغدادى بما اجاب
قوله وانه محال لانه تحصيل الحاصل وفى القطبى لا للدور وتعليل الحكم الواحد وهو معرفة المعنى المعين بعلتين
وهما المعرفان لجواز كون المعرفة معلولا نوعيا ولا للدور لكون ذلك المعنى مجهولا من حيث انه يعرّف بالمعرّف الثانى
معلوما من حيث انه معرف بالمعرف الاول لاختلاف الجهتين وليس لجواز ان تكون المعرفة معلولا نوعيا لانها
بالنسبة الى شخص واحد فى وقت واحد لا يكون الا شخصيا ضرورة قوله بدلا لا معا انما ذكر ذلك لئلا يعترض
عليه بان السوال السابق كما كان لان علامة الشى ما يعرف بها ماله العلامة فلا فرق بين العلامة والمعرف فقد
توجيه الاصفهانى بان اللفظ علامة للمعنى لا معرف له ويجوز ان ينصب لشى واحد علامات القطبى ويمكن ان يمنع
الملازمة مع تسليم كون اللفظ معرفا لجواز وضع لفظين لمعنى واحد معا لا على التعاقب وحينئذ لا يلزم تعريف
المعرف ولا يلزم الا اذا تعدد الواضع والا فبالنسبة الى الوضع اما بالنسبة الى الاستعمال فلا معنا واعلم ان
دليل الخصم عند التحقيق دليل واحد وكل منهما شق منه لان اصله ان يقال الوضع اما لا معا او لا بدلا فان كان الاول
فهو الاول وان كان الثانى فهو الثانى قال الحد قوله بخلاف المحدود فانه يدل على المفردات بوضع واحد
فليسا بمترادفين لاختلاف اعتبار الدلالة القطبى لانه يدل لما ليس شيئا واحدا لتغاير الحد والمحدود اجمالا
وتفصيلا وقد لولهما شى واحد والتغاير ليس الا بالاجمال والتفصيل كما صرح هو به الجلبى لان الحد لا بد ان يدل على الاجزاء
التى هى علل المحدود والمحدود يدل على الماهية الحاصلة عقيب الاجزاء لان الانسان مثلا لا نفس اجزائه الصورية
كما فى المركبات الخارجية فان الدار ليست الا نفس اجزائها الا ان كونها دارا امر اخر وراء تمام الاجزاء يحصل بعده
ثم القول بان الاجزاء علل غير سديد الاصفهانى لان مفهوم المحدود الماهية من حيث هى ومفهوم الحد اجزاؤها فهما
متغايران وليسا بمتغايرين لان الاجزاء بجملتها نفس الماهية من حيث التسترى لان الحد يدل على المفردات
بالمطابقة بخلاف المحدود لدلالته عليها بالتضمن وليس دلالته عليها بالتضمن نعم دلالته على كل جزء بالانفراد بالتضمن
ثم انه مخالف للمقال فى التعريف ان الحد خارج بقيد المفردة قوله ان التوابع التابع والمتبوع مما كان لفظين على وزن

واحد

واحد موضوعين او المتبوع فقط لمعنى على وجه لا يذكر التابع دونه قال يجب قوله قد اختلف فى وجوب
صحة وقوع هذا الشرح على وفق نسخة يكون لفظا يجب قيام كل من المترادفين مكان الاخر لا على التسمية الواقعة
بها يقع كلا على التصحيح لا بد من رعاية كما فعله الاستاذ وكما يجب ان يقال معنى يصح يجوز ان يقع بدليل ما قال قالوا
لو صح والا لكان الواجب ان يقول لو وقع وقال فى المنتهى ايضا المترادفان يصح اطلاق كل منهما مكان الاخر قوله اذ لو
امتنعت لا يقال لا يلزم من انتفاء الوجوب الامتناع فالصحيح ان يقال اذ لو لم يجب وحينئذ لا يتم الدليل الا انا نقول
المعنى بوجوب الصحة الجواز فكانه قال الاصح جوازها اذ لو امتنعت وهو صحيح ويتم ولهذا قال الخصم لو صح قوله
ولا حجر اى لا منع لان صحة الضم من عوارض المعنى لا اللفظ القطبى يجوز اقامة كل مكان الاخر فى التركيب ونحوه
اما فى غيره فلا خلاف فى صحة وقوعه عند[illegible] وتحديد الاشيا لكون كل واحد منهما بمعنى الاخر والى ذلك
اشار بقوله لانه بمعناه واما فى التركيب فاختلفوا فيه فمن جوز قال لا منع من التركيب ومن منع قال لو صح
لصح خداى اكبر وقال ويجوز ان يحصل ولا حجر من ثمة دليل المجوز من حيث انه قال يقع لانه بمعناه والحال انه
لا مانع من التركيب حينئذ ولا يجوز الا ان يحصل هو من ثمة فلا معنى لتجويز منعه فى غير التركيب مع ان لفظ
الكتاب لا يساعد قوله اختلاط اللغتين فانه مستلزم لضم مهمل الى مستعمل فان ضم احدى اللغتين بالنسبة الى
الاخرى مهمل الاصفهانى الجواب بمنع انتفاء التالى يقتضى صدق عموم الدعوى وهو وقوع احدهما مقام الاخر سوا
كانا من لغتين او لغة والجواب بمنع الملازمة يقتضى كذب عموم الدعوى بل يقتضى خصوصها وهو وقوعه مقامه
اذا كانا من لغة واحدة التسترى الترتيب الطبيعى هو تقديم المنع الاخير على الاول ثم المنع الاخير لا ينافى ربط
مذهبه بل ربط مذهب القائل بالتفصيل اى الذى يقول بان الوقوع يجوز فيما اذا كانا من لغة واحدة واعلم
ان المصنف خصص الدعوى آخرا فلا يرد عليه ما الزمه الاصفهانى من التناقض ولا يلزم ايضا عدم كونه على
الترتيب الطبيعى لان مقتضاه ان يجاب اولا بما لا يحتاج فيه الى تخصيص الدعوى ولا ايضا عدم الثانى على مذهبه
لان ذلك مذهبه حينئذ قال الحقيقة قوله وثبت فالحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت او المثبت
ولهذا ذكره فى مقابلة الباطل الذى هو المعدوم وفعيل اما بمعنى الفاعل كالعليم فلا يستوى فيه المذكر
والمؤنث فالتاء التانيث فيه جارية على القياس او بمعنى المفعول فيستويان فيه كالجريح فالتا لنقل اللفظ منقول
من الوصفية الى الاسمية وقيل هو للتانيث فى الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث
مجراة على الموصوف وهو الكلمة ثم نقل منه الى العقد المطابق للواقع لكونه ثابتا او مثبتا فى نفس الامر ثم نقل الى
القول المطابق لكون مدلوله كذلك والعقد اولى بالوجود من القول لان الوجود الذهنى اقوى من اللفظى
وهما بالوجود اولى من غير المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فى وضع اول فلفظ الحقيقة بالنسبة الى معناه الاصطلاحى
مجاز فى الدرجة الثالثة قوله صلة منصوب بخبرية ليس وكلمة فى اسمه والتشبيه المنفى كما انما هو فى المنفى
لا فى النفى قوله فى اصطلاح آخر كان اللغوى مثلا اذا استعمل الصلاة لذات الاركان المخصوصة لمناسبة الكلية
والجزئية بينها وبين ما وضع له اولا فى اصطلاحه كان مجازا مع انه لفظ مستعمل فى شى وضع له الشارع اولا
لكن ليس وضعه له فى اصطلاح اللغوى الذى به تخاطب اهل اللغة فلا يطرد الحد واذا حملناه على ظاهره
الذى هو المعنى المصدرى لا الموضوع له لم يحتج الى ذلك القيد اى اصطلاح التخاطب وصح الحد لاطراده وحينئذ
فى كل حقيقة لانه اى لان اللغوى مثلا لم يستعملها فى ذات الاركان بحسب وضع اول وسببه بل استعماله فيها

اما لا وضع بل ربا المناسبة بين المعنيين على ما هو مذهب طايفة من ان في المجاز ليس وضعا ثانيا بل هو منقول
عن المعنى الموضوع له بمجرد العلاقة واما بوضع غير اول بل بسبب ملاحظة وضع آخر وجعل هذا مبنيا عليه
وهذا على مذهب الاخر من ان له وضعا ثانيا وبهذا اسقط ما يقال ان المشترك الذي وضع اولا لمعنى ثم ثانيا
لاخر يجب ان لا يكون في معناه الثاني حقيقة وتقرير فيه انا لا نسلم ان له في المعنى الثاني وضعا ثانيا لان المراد
بالوضع الثاني ان يكون الوضع بسبب الوضع الاول ويكون مبنيا عليه الحلي لا بد من زيادة قيد في اصطلاح التخاطب
ليدخل فيه الحقيقة الشرعية والعرفية وقال ايضا وفيه نظر لان الاول من الامور الاضافية التي لا تعقل
الا بالنسبة الى شيئين وحينئذ يكون حد الحقيقة مستلزما للمجاز والاولى ما ذكره البصري وهو ان الحقيقة
ما افيد بها ما وضعت له في اصل الاصطلاح الذي به التخاطب و[...]ة الى زيادة القيد على ما قرره الاستاذ
ولا هو مستلزم للمجاز لان الاول على تقدير ان يكون اضافيا لا يستلزم الا الوضع الثاني في المجاز ولا امتناع في
ذلك الجواز ان يعتبر في حد الشيء جزء مقابله فلا اول الاصفهاني في وضع اي فيما وضع له اولا وفيه تسامح ولا
تسامح فان قيل الحد غير جامع لخروج الشرعية والعرفية لانها لم تستعمل فيما وضع له اولا ضرورة كونها
منقولة والنقل يستلزم وضعا ثانيا اجيب بان المراد بالوضع الاول ما يكون اولا بالنسبة الى الاصطلاح الذي
وقع به التخاطب لا ما يكون اولا باعتبار اللغة فان الوضع الاول اعم من الوضع باعتبار اللغة وهذا اعتراف منه
بفساد الحد اذ لا نعني بالفساد الا ارادة ما لا يدل عليه اللفظ القطبي اول يحترز به عن المجاز فانه مستعمل فيما
وضع له ثانيا اذ المراد من المستعمل فيما وضع له اولا ان يكون اللفظ مستعملا فيما وضع بازايه في اصل المواضعة التي بها
التخاطب قال والظاهر ان هذا القيد انما يحتاج اليه لو قيل ان اللفظ المجازي ايضا موضوع اما لو لم يقل به على ما هو
من ظاهر حد المجاز فيكفي ان يقال الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له قال ويمكن ان يحمل على هذا المعنى بان
يؤول الاول بالاصطلاح الذي به التخاطب التستري فيما وضع له اما ان يكون اولا او ثانيا فان كان مستعملا في
الاول فهو الحقيقة وان كان في الثاني فهو المجاز لانه من حيث هو مجاز ليس موضوعا وضعا اولا لكونه مسبوقا
بالوضع الاول لان من لوازم المجاز النقل من الوضع الاول والحقايق من حيث هي حقايق داخلة في الحد ضرورة
انها الفاظ مستعملة فيما وضعت له وضعا اولا وخرجت المجازات من حيث هي مجازات لانها الفاظ لم تستعمل في
ما وضعت له اولا بل ثانيا بالنسبة الى حقايقها فسقط ما قيل عليه من وجوب زيادة قيد في اللغة التي وقع بها
التخاطب ليدخل الشرعية والعرفية لان لفظ فيما وضع له اولا مستلزم له ومن عرف ذلك قال واستدرك
قيد اولا اذ الاحتياج انما هو لو قلنا ان المجاز موضوع لكن ليس كذلك على ما يفهم من حد المجاز وهو مدفوع لكون
المجاز ايضا موضوعا وضعا ثانيا اذ الوضع اعم كما قلنا وما حمله المجاز فلا يستلزم كون المجاز غير موضوع له لانه سلب خاص
وهو سلب الوضع الاول ولا يلزم منه نفي الوضع وهو ظاهر وهو غير ساقط لما مر وغير مدفوع لان الشيء ما دون نفيا
كلا جزء منه والتحقيق ان كونه موضوعا ولا كونه فرع على تفسير الوضع بانه التعيين مطلقا او التعيين الذي يكون بنفسه
بغير الواسطة قوله من العلم كالفعل والفعل للاصوليين والفاعل والمفعول للنحويين وغيرهم من ارباب الحرف
قوله فيها اي في العرفية العامة اي لفظ العرفية من غير تقييد بالعامة والخاصة غلب على العرفية العامة فصارت
العرفية عرفية في العرفية العامة قوله لذوات الاربع كذا ذكره في المنتهى الاصفهاني لذوات الحوافر الجلي كالحمار او
الفرس قوله او موضع الانتقال عطف على الانتقال ثم نقل الى الفاعل اي الجابر ثم الى اللفظ المستعمل في غير وضع اول

ملفظ المجاز حقيقة عرفية في معناه الاصطلاحي مجازي في الدرجة الثانية بالنسبة الى الحقيقة اللغوية الاصفهاني
مجاز في الدرجة الاولى لانه صيغة للمصدر او المكان وقد اطلق هاهنا بمعنى الفاعل لان اللفظ منتقل فيكون مجازا
وهو خلاف ما قاله الجمهور كما في المنهاج اذ قال ثم نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل لا يسمى حقيقة ولا مجازا
كالاعلام قوله في غير وضع اول الخنجي المجاز ايضا موضوع لا بمعنى توقف الاستعمال بعد المناسبة باذن الواضع
لا بمعنى انه متفرع على وضع الحقيقة ولهذا كان وضعا غير اول القطبي لو قال المستعمل في وضع غير اول على وجه
صح لكان اولى لدلالته حينئذ على كون المجاز ذا وضع بخلاف ما ذكره فان المستعمل في غير موضوعه الاول يصدق على
المستعمل في غير موضوعه وعلى المستعمل في موضوعه اذا لم يكن اولا ولعله اختار هذه العبارة لاشعارها بجواز اختيار
الوضع في المجاز وعدمه لكونها لم [...] لا يقال الحد غير جامع لخروج التجوز بتخصيص العام ببعض مسمياته
اذ ليس هو مستعملا في غير ما وضع له وغير مانع لدخول الحقيقة العرفية والشرعية لكونهما مستعملين في غير ما
وضعا لها لانا نجيب عن الاول بان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فالاستعمال في المقيد يكون
في غير ما وضع له وعن الثاني بانهما وان كانا حقيقتين بالنسبة الى مواضع اهل الشرع والعرف فلا يخرجان عن
كونهما مجازين بالنسبة الى استعمالهما في غير ما وضعا له اولا في اللغة اذ لا تناقض في كون اللفظ حقيقة باعتبار ومجازا
باخر والجواب الثاني لا يتم لانه ليس الا بيانا لجواز كون الشيء باعتبارين حقيقة ومجازا ولا يدفع عدم المانعية قوله
والقيد الاخير اي على وجه يصح اي على وجه يكون بين الحقيقة والمجاز تعلق خاص مشروط النقل لا لاجاد اولا له
التستري اي على وجه يشتمل شرايط التجوز وهو اشارة الى وجوب العلاقة قوله احتراز عن مثل لفظ الارض
في السماء فانه لا يصح لعدم العلاقة المعتبرة بينهما شخصا ونوعا قوله ومذا يطلق علم ان للاصوليين في المجاز
مذهبين قال طايفة لا حاجة الى النقل من الواضع في آحاده باعيانها بل يكفي العلاقة المعتبر نوعها والنقل في نوع
ذلك المجاز وقال الاخرى لا يكفي بل لا بد في كل فرد من السماع من العرب فقوله على وجه يصح شامل للمذهبين فكان
احسن مما يختص بمذهب بان يقال مثلا لفظ مستعمل في غير وضع اول لعلاقة بينهما لانه لا يشمل القسم الاخر قال
في المنتهى عقيب هذا التعريف وفي توقف استعماله على السماع او نقل المناسبة خلاف الجلي على وجه يصح اشارة الى
ثبوت العلاقة بين الحقيقة والمجاز فانه لا يصح استعمال التجوز الا عند العلاقة وقال ويمكن ان يكون اشارة الى صحة
استعماله فيما وضع له مع انه لم يستعمل فيه وتكون الفايدة في هذا القيد الاحتراز عن اسماء الاعلام فانها ليست
حقيقة ولا مجازا مع انها استعملت في غير وضع اول الا انه لا يصح استعمالها في وضع اول كما ترى قال
ولا بد من العلاقة قوله والا فهو وضع جديد او غير مقيد لانه لو كان بالنسبة الى المعنى الثاني بوضع ابتدائي فهو
الاول والا فلا خصوصية له بمعنى من المعاني لجواز استعمال كل لفظ لكل معنى حينئذ فهو الثاني قوله وهي اي العلاقة
اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ولفظة ما صفة لا مضاف اليه القطبي اعلم انه لا بد من ان يكون بين
الحقيقة والمجاز تعلق خاص مع كونه الباعث على استعمال اللفظ فيه اذ لو لم يكن بينهما تعلق او كان ولكن لم يعتبر في الاستعمال
كان ذلك المستعمل ابتداء اوضع اخر فاللفظ مشترك لا مجاز وقال اعلم ان اهل العلم حصروها على الاستقراء في خمسة
وعشرين نوعا او عدها وجعل الوجهين الاولين واحدا وقال السابع اطلاق احد المتشابهين على الاخر ومنه
اطلاق الانسان على الصورة المنقشة لتشابههما شكلا واطلاق الاسد على الشجاع لتشابههما في الشجاعة التي
هي من الصفات الظاهرة للاسد لا على الابخر وان تشابها في البخر لانه من الصفات الخفية الاصفهاني بعضهم

ذكروها خمسة وعشرين وبعضهم اثنا عشر والمصنف ما ذكر منها الا الاربعة احدها المشابهة وهي اما بالشكل
واما بالصفة قوله كون الجزء في كله نحو اصابعهم في اذانهم وبالعكس او الحال في محله نحو اطلاق الحركة على المتحرك
وبالعكس او المظروف في الظرف نحو جرى الميزاب وبالعكس والفرق بين المحل والظرف ان الظرف مختص بالاجسام
والمحل بالاعراض قوله بل هما اي المعنى الحقيقي والمجازي في محل واحد نحو ذكر الارادة وارادة القدرة لكونهما في محل
واحد او في محلين متقاربين كذكر الوشم وارادة الذوق لانهما في محلين متقاربين او في حيزين متقاربين كذكر احد
الجارين وارادة الجار الاخر والحيز باصطلاح الاصولي هو المرادف للظرف ولفظ متقاربين متعلق بالمحلين
ايضا قوله كالسبب والمسبب نحو نزل الله الى السماء اي حكمه والعكس نحو شرب الاثم اي الخمر وفي الخيال كالضد في
نحو جزاء سيئة سيئة فان اطلاق السيئة على الجزاء الذي هو حسنة من قبيل اطلاق الضد وهذا التوجيه يشمل
جميع انواع العلاقات وهو تحقيق تعريف الحقيقة على الوجه الذي سلف من حواشي تقريرات الاستاذ كان وجه
الضبط كذلك القطبي جعل المجاورة قسمين لا غير اطلاق المحل وارادة الحال نحو جرى الميزاب وعكسه نحو واما
الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون اي في الجنة لانها محل الرحمة قوله بين ايهما اتصال اي اجتماع
لا الاتصال الذي ذكر في تعريف العلاقة اذ المراد به التعلق الاعم من الاجتماع والا فلا يصح ان يقال بين ايهما اتصال
اولا لانه لا بد من الاتصال الذي هو العلاقة في الكل قوله خلاف الفرض اذ المفروض عدم الاتصال بينهما اي بين
الذاتين فان استعمال المتقدم في المتأخر نحو العبد للمعتق نحو بالعلاقة التي هي الكون عليه او بالعكس اي استعمال المتأخر
للمتقدم فهو بالعلاقة التي هي الاول اي المصير اليه الخطيبي العلاقة تطلق على المناسبة التي بين المعنى المجازي
وبين الوضع الاول وعلى الوجه الذي به المناسبة بينهما وفي المتن اطلقها باعتبار المعنى الاول ووجوه المناسبة
المذكورة فيه كل منها اقوى مما بعده قال ولا يشترط النقل قوله بل يكفي العلاقة اي المعتبرة في اصل ذلك المجاز
ونوعه من غير احتياج الى نقل آحاده اي اذا علمنا انهم اطلقوا اسم اللازم على الملزوم يكفينا هذا في اطلاق كل
لازم على ملزومه ولا بد في كل صورة من جزئيات اطلاق اللوازم على الملزومات من السماع عنهم في ذلك اللازم
والملزوم بعينه قوله اليها اي الى العلاقة للاستعمال وان كان نظره فيها نظرا كليا لا جزئيا وفي بعض النسخ اليه اي
الى النظر في العلاقة القطبي ان اردت بعدم الافتقار عدم افتقار الكل فالملازمة لافتقار الواضع اليه وان اردت
غير الواضع فنفي التالي ممنوع فان قلت مفتقر للاستعمال قلت بل للاطلاع على الحكمة فاشار بقوله بان
النظر للواضع الى منع الملازمة وبقوله وان سلم فللاطلاع الى منع نفي التالي وقال ولقائل ان يمنع الملازمة ايضا
لجواز افتقار استعمال بعض المنقولات الى شرط اخر غير النقل كالنظر في العلاقة فجاز فيه وهذا لا يتوجه
على تقرير الاستاذ نعم يتوجه على تقريره اذ قال اما الملازمة فلانه يكفي في استعمال اللفظ في المعنى كونه منقولا
عن اهل اللغة فانا اذا ارانا انهم استعملوا لفظا بازاء معنى تابعناهم في اطلاقه عليه من غير نظر الى شيء آخر الجلبي
اجاب المصنف اولا بمنع بطلان التالي وذلك لان الناظر في العلاقة انما هو الواضع وانا نقول عنا ثانيا بتسليمه
ومنع الملازمة فان قلت والا لم يكن فائدة قلت فائدته الاطلاع التستري بعد تقرير هكذا
قال والترتيب الطبيعي منع الملازمة ثم منع انتفاء اللازم الحنفي منع المصنف الملازمة من وجهين احدهما
ان النقل لا يفتقر الى العلاقة بالنظر الى المستعمل اما بالنظر الى الواضع فممنوع فان اردت النظر للمستعمل فالملازمة
مسلمة وان اردت للواضع فممنوعة لم قلت ان الواضع هو الاول دون الثاني ولو سلم ان الناظر هو المستعمل لكن لا

يجوز ان يكون مفتقرا اليه لاستخراج حكمة الوضع وهذا هو المنع الثاني للملازمة هذا كلامه ويمكن ان يقال
بالقسم الرابع وهو ان يكون المنعان توجيهين لبطلان التالي لحذا كلامهما من كلامهم لكلام الاستاذ لا يتمكن الا من
ذلك قوله غير انسان كاطلاق النخلة للمنارة وللجبل ولعل ذلك لان اطلاقها على الانسان ليس للمشابهة طولا فقط بل
لمشابهتهما فيه وفي غيره من الاوصاف على ما هو المشهور قوله نوعان من المجاورة هذا اي تامل يا قدره من تناول المجاورة
لهما ولم يذكر ابطال التالي لانه متفق عليه الاصفهاني قال في المثال الثالث لان الاب كان محل صفة النبوة وفي
الرابع لان الابن يؤول الى الاب وقال ولما كانت العلاقة التي ذكرها المصنف اربعة انواع ذكر الصور الاربع المشتمل
كل واحد منها على نوع من الاربعة وكلام المتمم وابن للاب وبالعكس تسمية للسبب باسم السبب عامة التوجيه
الاستاذ وكذلك لفظ الاحكام على ان النبي من حيث لذات تكون ابية بدوام الذات فلا تنفك عنها قوله
لا يقدح فيه اي في اشتراط العلاقة الصحة الجلبي انما كان ذلك لخصوص مانع من اهل اللغة وهو انهم نصوا عليه نظر
الاصفهاني المانع اما النص واما خصوصيات في هذه الحال واما عدم اكتفاء الواضع في هذه الصور بمثل هذه
العلاقة التستري قال بالاخير وقال وكان عدم الجواز لعدم المقتضي للتجوز لا لعدم النقل واطلاق المانع
على عدم المقتضي مجاز من حيث استلزام المانع له ولا استلزام للمانع له اي لعدم المقتضي قوله مستلزم صفة
الجامع وذلك كما يقال اطلقت النخلة على الانسان للطول وهو موجود في المنارة فيطلق عليها ايضا قوله ظاهر لانه
حينئذ لا يكون من لغة العرب وكلامنا فيه بل يكون لغة للطلق قوله بالاستقراء اي التام للعلاقة الكلية المعتبرة
المصححة للاطلاقات في الصور الجزئية كلها حتى يعلم علما كليا القطبي تقرير الجواب ان يقال لا نسلم انه لو لم
قياسا لكان اختراعا انما يكون كذلك لو لم يكن معلوما من كلامهم صحة الاطلاق لكنه ليس كذلك لانا علمنا
بالاستقراء ان العلاقة مصححة للاطلاق كما في رفع الفاعل والا لزم ما ذكرتم كون رفع الفاعل قياسا او اختراعا
والتم لا تقولون به او يقال لا نسلم انه لو لم يكن لكان اختراعا لقيام قسم ثالث وهو ان نص العرب على جواز الاطلاق باسم
الحقيقة على كل ما بينه وبينها علاقة مخصوصة فلا يخرج الاسم بذلك الاطلاق عن لغتهم كما في رفع الفاعل ولا يمكن
ان يقال هذا الوجه الثاني لانه ليس تقريرا على محاذاة ما في المتن الاصفهاني فان قيل يصح العلاقة لجواز الاستعمال
ان لم يكن مستندا الى النقل لم يكن مسلما وان كان مستندا اليه يلزم المطلوب للخصم اجيب بان العلاقة اصل
المجاز كاف في التصحيح ولا يحتاج الى النقل في الاحاد قال فلو ايعرف المجاز قوله باسمه كما يقال هذا اللفظ
مجاز في المعنى الفلاني او بحده كما يقال انه موضوع فيه بوضع ثان او بخاصية كما يقال استعمال هذا اللفظ في ذلك
المعنى يحتاج الى العلاقة مثلا قوله وبالنظر قسيم لقوله بالضرورة التستري مقصوده بيان الخواص التي
يعرف بها المجاز والحقيقة ويمتاز احدهما عن صاحبه بها ولفظه مشعر بالمعرف دون العلامة كما يلوح منه
وليس مقصوده بيان الخواص التي يعرف بها المجاز والحقيقة ويمتاز احدهما عن صاحبه بها ولفظه مشعر
بالمعرف دون العلامة كما يلوح منه وليس مقصوده الا بيان معرفة المجاز كما يشهد عليه لفظ المتن وان لزم
منه معرفة الحقيقة في بعضها وكيف وهذه الخواص لا يطرد انعكاسها في الحقيقة كما يجيء ولفظه ليس مشعرا
بالمعرف بل مشعر بالعلامة الحنفي هذا اشارة الى فرق ذكره ما بين الحقيقة والمجاز وليست في وقابلة
امور يعرف بها المجاز قوله لصحته اي صحة سلب الانسان عن البليد لغة اي على سبيل التجوز لا في نفس الامر واما
ما قال بعض لا يصح فهو في نفس الامر واعراب لفظ العكس في المتن الرفع لانه خبر المبتدأ المحذوف اي هذا

قوله كل وكذا حقيقة لابد من التنبيه بهنا على تتميم الكلام وان اهملها الشراح ومعناه مجاز الا يمكن سلبه لانه يستلزم سلب
الشيء عن نفسه وهو محال التستري هو دور اذ تصور صحة السلب موقوف على تصور المجاز لامتناع الحكم على شيء بدون
تصوره فلو توقف تصور المجاز عليه لزم الدور وليس تصور صحة السلب موقوفا على تصور المجاز بوجه كونه مجازا فلا
يدور وكيف والتصور بوجه ما كاف في صحة السلب الاصفهاني هو دور لان صحة النفي يتوقف على معرفة المجاز فلو
عرفناه بصحة النفي يدور وليس صحة النفي يتوقف على معرفة المجاز بل معرفة صحة النفي الخنجي صحة السلب وامثاله
يتوقف على معرفة المجاز والحقيقة فيدور اذا عرفتهما به ولعل النسخة التي وصلت اليه كان فيها بدل يعرف
المجاز يفرق قال السيد دافعا للدور وفيه نظر لجواز ان يعلم صحة النفي من استعمال العرب ولا نظر لان المراد
صحته في نفس الامر لا صحته لغة قوله الظاهر لعدم الاحتياج الى هذا التطويل ويكفي ان يقال عدم صحة السلب انما يتحقق
اذا علم انه حقيقة لمعرفة الحقيقة بعدم صحة السلب دور قوله وقد يجاب الغالب من طريقة الاستاذ في هذا
الكتاب ان يعبر عما يجاب او ما يقال عما سنح له من تلقاء نفسه مثل ما عرفته فانه لمخاصمة قوله مجاز فيه اي في
البعض الغير المسلوب والالزم الاشتراك بين البعض المسلوب والبعض الغير المسلوب وهو يجيء ويدعه والمجاز
وان كان محذورا لكنه خير من الاشتراك كما سياتي قوله لما ذكرت انتهى ايها المعترض اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يعلم
انه حقيقة في ذلك المعنى ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي ومعناه المجازي كتعريفهما مثلا ولم يعلم ايهما من المعنيين
هو المراد في هذا المورد المستعمل فيه امكن ان يعلم بهذه العلامة ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بها انه مجاز فيه
ولا يدور لانه يعلم من صحة النفي هو كون المراد المعنى المجازي لا كونه مجازا القطبي تفسير صحة النفي بوجدان
النفي وان كان يدفع الدور بعيد لفظا لانه يجب حينئذ ان يقول يعرف المجاز بالنفي ومعنى لان علامة الحقيقة
وعدم النفي حينئذ يكون ردا الى الجهالة لعدم حصول العلم بعدم النفي اذ غايته عدم الوجدان وهو لا يدل
على عدم الوجود الذي هو المطلوب قوله بان يتبادر غيره وهو اعم من ان يتبادر هو او لا يتبادر وهذا هو معنى
العكس لا ما قال في القطبي وكل مدلول لا يكون كذلك بل يتبادر هو نفسه الى الفهم عند الاطلاق بلا قرينة فاللفظ
بالنسبة اليه حقيقة ولا ما قال الاصفهاني ان المدلول اذا تبادر عند الاطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة ولم
يتبادر غيره كان اللفظ حقيقة بالنسبة اليه قوله اذا استعمل في معناه المجازي فيدفع بهذا القيد ما عليه انه
معنى العكس انه لا يتبادر غيره واما الاخرون فلما اخذوا معناه انه يتبادر هو لم يحتاجوا اليه ثم في التقييد فايدة
اخرى وهي دفع ما يقال من جواز كون الخاصة مفارقة اذ على هذا التوجيه وجد الخاصة ولم يوجد الشيء لانه
وجد الشيء ولم توجد الخاصة القطبي قالوا معرف الحقيقة غير منعكس لان المشترك لا يتبادر مدلوله الى الفهم عند
الاطلاق بلا قرينة مع انه حقيقة واجيب بان مدلوله هو الواحد على البدل وهو متبادر واورد عليه لزوم
ان يكون المشترك مجازا في المعنى لكونه غير متبادر قال وفيه نظر اما الايراد فلانه لا يتوجه على المعرف لا على العلامة
وهذه الامور علامات واما جوابه فلادائه الى كون المشترك معنويا وكلامنا في اللفظي واما جواب الجواب فلان من
يقول بانه حقيقة في احد المعاني على البدل لا يسلم كونه حقيقة في كل معنى التستري اما كلامه على الايراد
فجوابه ان كلام المؤلف مشعر بالتعريفات دون العلامات كما قلنا وليس كلام المؤلف مشعرا بالتعريفات بل
بالعلامات واما على الجواب عن الايراد فغير متجه على المؤلف غايته انه جواب لخرج عن الغرض وهو غير متجه لانه
ما ادعى انجاهه على المؤلف واما على جواب الجواب فجوابه ان الكلام مع القايل بالمشترك اللفظي وحينئذ لو كان

حقيقة

حقيقة في احدهما لا بعينه مجازا في المعين لم يكن مشتركا لفظيا الخنجي اورد المشترك فانه حقيقة ولا يتبادر
قال والقايل بان يقول هذا الفرق غير شامل ولا يلزم ان يكون خاصة الشيء شاملة غاية ما في الباب ان هذا الفرق
لا ياتي في المشترك الاصفهاني لزم ان يكون المعين مجازا فيه تاملا لان المجاز هو اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى
لا المعين ولا تاملا لان لفظ المشترك هو للمعين باللام قال ولقايل ان يجيب عن اصل الايراد بان ما ذكرنا علامة
الحقيقة لا تعريفها الحقيقي والعلامة جاز ان يكون خاصة مفارقة فلا يجب العكس فيها قوله فلا يكون مشتركا
لفظيا بين المعنيين بل يكون متواطيا لانه حينئذ يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو مفهوم احدهما لا
بعينه قوله في كون المتبادر الى الفهم حقيقة فلا يلزم كونه للمعين مجازا لانه مستعمل في المعنى الذي هو ما
صدق عليه احدهما لا بعينه الذي هو القدر المشترك الذي هو ليس بمراد والفرق يظهر من الفرق بين
المفهوم وما صدق عليه وهذا الجواب من خواص الاستاذ وهو على القاعدة بالتعبير عن مثله بنحو وقد يجاب
القطبي ويمكن بيانه بعبارة اخرى وهي ان كل لفظ لا يتبادر مدلوله الى الفهم عند اطلاق العين من غير قرينة
يكون مجازا لكنه حقيقة والجواب منع كونه حقيقة على ما هو زعم المجيب ولا يمكن لان اللفظ يأباه قوله ليس
الاطراد دليل الحقيقة هكذا ذكره في المنتهى ايضا لكن قال في القطبي وفيه بعد من جهة حمل الاطلاق ليس والعلم
على الخلاف وتقدير مضاف اليه للعكس وهو للحقيقة والاظهر ان المراد منه انه لا يمكن كليا هذه العلامة
على معنى انه ليس كل مجاز غير مطرد فيندفع المحذورات ولا يقال فذكره ضايع لان حكم العلامة ذلك
لانا نقول لما جاز انعكاس بعض العلامات كليا اراد ان يبين ان هذه ليست منها التستري وفيه تعسف
لا يخفى كليا وحمل العكس على مصطلح اهل الميزان الذي ليس بمراد هاهنا بل الاولى حمل كلام المصنف على ارادة
احدهما عدم العكس في المجاز اذ بعض المجاز مطرد والثاني عدم الطرد فيه لان السخي مثلا حقيقة في الكريم
ولا يطلق على الله فيكون الحقيقة داخلة في المجاز فوجد الحد دون المحدود فلم يكن مانعا الخنجي عدم الاطراد
معناه ان المجاز لا يجوز ان يستعمل في كل مورد وجد فيه موجب التجوز والحقيقة يجوز ان يستعمل حيث وجد
الموضوع له وضعفه المصنف بقوله اولا ولا عكس اي لا نعدم المجاز بعدم هذه الخاصة فان اطلاق اسم
الكل على جزئه جار في جميع الصور فيكون داخلا في الحقيقة لوجودها فيها وثانيا بانه قد لا تطرد الحقيقة
كالسخي فانه لا يجوز ان يستعمل في الله تعالى وان وجد فيه موجب الوضع ولم يضعفه المصنف بقوله ولا عكس بل هو
بيان لحكم العكس لا تضعيف له ثم ليس الاطراد خاصة الحقيقة وليس ايضا البحث في جواز الاستعمال وعدمه
قوله ولا يقال له سخي اي لو كان عدم الاطراد دليل المجاز لكان السخي مجازا في غير الله وهو حقيقة فيه بالاتفاق
القطبي ولا يخفى ان كونه حقيقة فيه مبني على المذهب المشهور من كون اطلاق المشترك المعنوي على الافراد
حقيقة قال وهو موضع نظر اذ هو من باب اطلاق العام على الخاص قوله من غير مانع لغة او شرعا السيد
وفيه نظر لعدم دلالة الدليل على انحصار الموانع فيما ذكرتم ولا نظر لتم للاتفاق على ان لا مانع غير ذلك او الاصل
عدم الغير قوله هذا دور اي جعل عدم الاطراد مع قيد عدم المانع علامة للمجاز دور فيجب ان لا يحصل معرفة
المجاز بهذا الطريق اي بعدم الاطراد الذي هو ليس لمانع وبيان الدور ان عدم المراد انما يعلم بسبب عدم
الاطراد لان عدم الاطراد امر ممكن والامور الممكنة لا تعلم الا بالاسباب وهو اي سببه اما عدم المقتضي او
وجود المانع وقد فرض ان عدم الاطراد بلا مانع علامة فلا مانع هاهنا فعدم الاطراد انما هو لعدم المقتضي قوله

فاذن اي فحينئذ يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع لما بينا انه لعدم المقتضي الذي هو الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد
لانه بلا علاقة القطبي عدم الاطراد يحتاج الى المانع من الاطراد لوجود المقتضي له وهو العلاقة والمانع اما العلم بكونه
مجازا غير مطرد او غيره والغير اما العقل وليس مانعا واما الشرع او اللغة وليسا مانعين بالفرض فيتوقف عدم الاطراد
مع عدم المانع على العلم بكونه مجازا منه لزم الدور ولا يلزم لا نعد ما الاطراد مع عدم العلم على العلم بكونه مجازا فلو
علم كونه مجازا منه لزم الدور ولا الاطراد لا يحتاج الى المانع لان الغرض ان عدم الاطراد الذي ليس لمانع علامة ثم لا
نسلم ان المقتضي للاطراد هو العلاقة بل هو الوضع ثم المانع كونه مجازا الا العلم بكونه مجازا قال الخنجي اجاب عنه
بلزوم الدور اذ للمعترض ان يقول عدم الاطراد في المجاز ايضا لحصول المانع فان منع بان الاصل عدم المانع عورض
بمثله فلم يبق دفع غير ان يقال لا مانع ههنا لانه مجاز فيكون دلالة عدم الاطراد على المجاز توقف على عدم المانع
المتوقف على المجاز وهو دور وليس دورا لان دلالة عدم الاطراد لم يتوقف على عدم المانع والمجاز لم يتوقف
على دلالة عدم الاطراد فقط بل على هذا التقدير دور ثم لان عدم الاطراد علامة اذا علم كون عدم الاطراد لا للمانع
وذلك لا يعلم الا بعد العلم بالمجاز فيتوقف العلم بالمجاز على العلم بعدم الاطراد لا للمانع ويتوقف العلم بعدم
الاطراد لا للمانع على العلم بالمجاز وهذا منه مجرد دعوى اذ لم يذكر الدليل في المقدمة الاخيرة الحلي دور
لان عدم الاطراد لا بد له من سبب هذا المانع من الاطراد لان العلاقة المصححة موجودة والمانع ليس الشرع
او اللغة لان التقدير عدمها فتعين ان يكون هو العلم بكون اللفظ مجازا فعدم الاطراد انما يكون دليلا على المجاز اذا
عرف كونه مجازا وهذا التوجيه لو صح يلزم ان لا يكون عدم الاطراد مطلقا سواء مع المانع او لا علامة للزوم الدور
مطلقا التستري عدم الاطراد اي الغير المطرودة عدم جواز استعماله في كل الصور بحيث لم يطرد يكون ايضا للمانع
لان المقتضي وهو العلاقة متحققة والمانع اما يكون هو المجاز او العقل او الشرع او اللغة او العرف اذ الاصل عدم
الغير والثاني باطل وفاقا وكذا ما بعده من الاقسام اذ المقدر عدمه فتعين الاول فيكون عدم الاطراد فيه موقوفا
على العلم بالمجاز المانع عن الاطراد فلو توقف العلم بالمجاز عليه لزم الدور قال ولا يستراب ان هذا الجواب انما
يتم ان لو كان عدم الاطراد معللا اما اذا لم يكن لكونه تعريفا له والتعريف لا يعلل او لكونه امرا عدميا غير محتاج
الى موجب فلا ثم ولا يستراب انه تم لانه ليس تعريفا بل علامة ولان الامر العدمي يحتاج الى سبب ثابت انه لا يحتاج
الى وجودي ويكفي لعلة العدم عدم العلة على ان تقريره لا يقتضي كون عدم الاطراد معللا ثم تفسيره عدم
الاطراد بما فسر قبيح في نظر الناظرين قوله فقد يجاب اي عن اصل الاعتراض ومحصله ان السخي مطرد فيما وضع له وهو
الجواد المقيد بقيد انه من شانه ان يجود ولا يلزم الدور لانه كان شيئا من بحث المانع واعتباره ولا نقض بعدم الاطراد
بمثل السخي لما علمنا من اطراده وكذا الاخر اي الفاضل فانه موضوع للعالم الذي من شانه الجهل وكذا القارورة
فانها موضوعة للظرف الزجاجي المخصوص الذي يستقر فيه الشيء قوله مثل الجلي فيهما والا لما اختلف جمعهما لانه
حينئذ لا يكون الا لفظا واحدا ومعنى واحدا فاما مشترك لفظي بين المسميين او حقيقة ومجاز او هو حقيقة في احد
المعنيين المعين لغا فا فيكون مجازا في الاخر الذي اختلف في كونه حقيقة او مجازا فقد لا انه على المجاز بطريق التفصيل
والمعين فسقط ما قال الخنجي الاختلاف دل على المجاز بطريق الاجمال قوله كالجمر فانه جمع لما هو الحيوان الناطق
وللبليد من غير اختلاف بينهما وكذلك الاسد لما هو الحيوان المفترس والشجاع القطبي ولقائل ان يقول اختلاف
الجمع لا يدل عليه بل قد يكون بسبب اختلاف المسمى فان قيل الجمع انما هو للاسم فاختلاف المسمى لا يوثر في اختلاف

الاصفهاني

الجمع

الجمع يتبع واسنده باختلاف جمعي عود في الخشب واللهو اذ يجمع الاول على العيدان والثاني على الاعواد لاختلاف
المسمى ومثال العود لا ينفعه وكيف ولا تفاوت بين العود وبين الامر في المبحث الخنجي وبين ضعف هذا الفرق
ايضا بعدم العكس فان عدم الاختلاف في مثل الجمر يجب معنى الحقيقة والمجاز لم يستصحب عدم المجاز وليس
لبيانا للضعف بل بيانا لانه لم العكس وذكر بلفظ الفرق تنبيها على ما مر من جملة هذه الوجوه كلها فروقا الاصفهاني
قال ههنا ولا ينعكس اي لا ينعكس لهذا التعريف وقال في الثالث ولا ينعكس اي لا يكون المراد اللفظ في نظائر علامة
الحقيقة وهو تحكم قوله نار الحرب فان النار لا تستعمل من غير اضافتها الى الحرب مرادا منها ما اريد من التقييد بها
كا لقام المثال وهو ماخوذ مما جاء في القران كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله والمثال الثاني الماخوذ من واخفض
لهما جناح الذل من الرحمة وانما قال بالتزام تقييده ولو قال تقييده لان المشترك قد يقيد في بعض الصور لكنه
لا يلزم التقييد فيه وانما كان التزام التقييد دالا على المجاز اذ علم بالاستقرا انهم انما يستعملون اللفظ في مسماه
مطلقا وفي غير مسماه مقيدا هكذا قالوا وفيه نوع مصادرة قوله مسميه اطلاق المسمى على المدلول المجازي يشعر
باعتباره الوضع في المجاز قوله بالاخر اي بالمسمى الاخر فالموقوف مجاز وكذا قال اي بلفظ التعلق في المسمى وكذا في
الاحكام لكن قال الاصفهاني موقوفا على استعماله في المدلول الاخر التستري على تصوره بالمسمى الاخر ولفظ الحلي
هو المثل المعاد قوله ومكر الله فان اطلاق المكر على المعنى المتصور من الحق متوقف على تعلقه بالمعنى المتصور من الخلق
فيكون بالنسبة الى الحق مجازا التستري فظهر ان التعريفات كلها مزيفة الا الاخير ولذلك صدرها بقوله وقالوا
قال واللفظ قبل الاستعمال قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز هذا شرح لقوله الملزوم ورفعه اما
بالفاعلية اي استدل او قال او بحذف المضاف واعطاء اعرابه المضاف اليه وتقديره دليل الملزوم وجره
ورفعه اما بالابتدا وخبره ما بعده او بكونه خبر مبتدا محذوف اي هذا دليل الملزوم وقس عليه الى اخر
الكتاب قوله انما افادة المعاني المركبة دون المفردة والا فهو ركما هو مبين في موضعه القطبي الفائدة من
وضع اللفظ بازاء المعنى استعماله فيه فلو لم يستلزم المجاز كون اللفظ مستعملا في غير موضوعه مع انه لا يكون مستعملا
في موضوعه واذ ذاك يفوت الغرض وليست الفائدة الاستعمال بل الافادة الخطيبي الغرض الفهم قوله او
ليس كل ما يقصد الفائدة بذلك الشيء يترتب الفائدة عليه قوله اذ لا اذ ليس كل ما يقصد بالوضع فائدة
يجب ان يترتب على الوضع وفائدة منصوب على التمييز الاصفهاني ويجوز ان يستعمل فيما وضع له او لا يستعمله
في المفهوم المجازي قوله قامت الحرب على ساق اي اشتد القتال وشابت لمة الليل اي قرب الصبح قوله ان المجاز
قد يكون في المفرد نحو الاسد للشجاع او في المركب نحو قامت الحرب او فيهما نحو احياني اكتحالي بطلعتك اي سرني
رويتك قوله مشترك الالزام اي يقول الملزوم للنافي كما لزمني به الزمك به فان المجاز مستلزم للوضع الاول
لمعنى باتفاق منك او بالاجماع وليس لها ذلك ولا تفاوت فيه الا باختلاف جهة الالزام ولا زم مرفوع بكونه
خبر اللوضع القطبي وهذا يلزمه الزام الثاني المعارضة في المقدمة تارة وفي الحكم اخرى اما الاول فلانه ليس مجازا
والا لكان موضوعا لمعنى متحقق للزوم الوضع الاول في المجاز اتفاقا واما الثاني فلانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لكان
موضوعا له والثاني باطل وليس معارضة في الحكم بل في دليله فالعبارة الصحيحة ان يقول انها في دليل المقدمة تارة وفي
الدليل الاخرى قوله وهذا اي الجواب ببيان ان الالزام المشترك جواب الزامي جدلي والجواب التحقيقي هو ما بعده
الاصفهاني هذا نقض اجمالي وما بعده تفصيلي قال ولما كان النقض التفصيلي موقوفا على تحقق المجاز الواقع في نحو المثالين

شرح وبيان ما هو الحق فيه القطبي هذا معارضة وما بعده مناقضة قوله استعمالا اي استعمال المفردات في موضوعاتها
الاولية متحقق اي في غير هذا التركيب اذ القيام مستعمل للهيئة المخصوصة الصادرة عن الفاعل والالة للشعر المجاور
لشحمة الاذن والشيب لبياض الشعر وان كان مستعملا في غير ما وضع له في هذا التركيب اذ معناه تسبب عادة الحرب
للقيام على الساق كما يجيء في تقريره الاصفهاني القيام للهيئة المخصوصة الصادرة من الفاعل المختار وقال الخلخالي
انه ليس بشيء لان المختار ليس من موضوعه بل من معقوله لانه للمعنى الصادر من شيء ما مختارا وغير مختار قوله فيلزم
الاستعمال اي كما يقول الثاني او الوضع كما يقوله الملزم قوله فان وجدنا السرور الذي هو المراد من الاحياء هو الله
لا الروية المرادة بالاكتحال والمثال اي المذكوران هكذا المجاز فيهما ايضا في الاسناد قوله بعيد الاصفهاني اي عن
الصواب لعدم حضور الجهتين للاسناد السمرقندي وانت تعلم ان هذا اي قول المصنف استبعاد فلا يصلح ان يكون
جوابا الا ان يقال المراد منه ان المجاز اذا تحقق في الاحياء والاكتحال كان للاسناد جهة واحدة وهو الحقيقة
حينئذ ولم يصح ان يجعله مجازا ثم قال انهم ان ارادوا بوقوع المجازية في المركب وقوعه فيه من حيث هو مركب
لكون المركب من حيث هو موضوعا فهو باطل لان الحقيقة والمجاز من اقسام المفرد وان ارادوا به كونه مفردا انه كذلك
نحو ولكن المفرد انما هو حقايق فيسقط دليل الثاني والالزام وهو ظاهر وليس باطل لو ارادوا السبق لاول لان الحقيقة
ليسا من اقسام المفرد وكيف وليس فيه ذلك الا ولا المسألة قوله واحدة في الاول اذ ليس للاسناد جهتان احداهما
جهة الحقيقة والاخرى جهة المجاز كالاسد فانه له جهتين والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين الجلبي وجهة
الجهة ممنوعة فان الامر اذا كان بحيث يصح اسناده الى لفظ اخر اسناد الفاعلية كان اسناده اليه اسناد المفعولية
على سبيل المجاز الحنفي النزاع لفظي اذ المراد بالمجازية الاسناد انه وقع الاسناد الى غير ملايم ولا يمكن انكار ذلك
وجهة الاسناد ايضا لا يمكن انها واحدة ولذلك كان الفاعل واحدا والمفعول متعددا ولكن للفعل لا ينبات
شيء من الزمان والسبب وغيره فاذا اسند الى واحد منها وقع الاسناد الى غير ملايم فيسمى مجازا من هذا الوجه
قال والمصنف ان يقول اقيم هذا مقام الفاعل فيكون مجازا في الافراد القطبي واعلم ان ما ذكره الثاني وهو
مبني على اعتقاد معنى المجازية في المفرد والمركب والالماح نفي الثاني بما ذكره الثاني ولا الملازمة فيما ذكره المعترض
لكنه ليس كذلك على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال واعلم ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة
والمجاز اذا كان الموصوف به الجملة الى اخر كلامه ثم قال فلا بل ربما عليه من كون قامت الحرب مجازا ان يكون موضوعا
بازاء معنى ولا انه استعمل في غير كما في المجاز المفرد بل اللازم ان يكون الحكم فيه معدولا عن مكانه الاصلي وهو كذلك لان
لان اصله قامت اصحاب الحرب فبطل كلام الثاني وهو انه لو كان حقيقة لكان له موضوع اصلي يستعمل فيه وكلام المعترض
وهو انه مشترك الالزام للزوم الوضع ثم قال والظاهر ان المجاز الذي في المفرد هل يستلزم الحقيقة لا في المركب
وانما وقع المصنف فيما وقع لعدم تنبهه لمخالفة بين المجازين قوله في السبب العادي هو سبب عادة ونبات للربيع
والمختار ان الاسناد من المتنبي اذ قال فيه واذا جعل الفعل مجازا في السبب العادي زال الوهم قوله لكان قوما يابى
ونحو انه لا يلزم منه اشتراك الالزام ضرورة سبق الوضع الاول فيه وعلم من كلامه جعل لفظ الرحمن لو كان حجة
لقوله لو قيل ولكان لقوله استلزم قوله وهو اي حقيقة ذو الرحمة مطلقا اي من غير تقييد بان يكون من القديم الذي
هو الله تعالى او من الحادث الذي هو غيره لكنه لم يستعمل الا في الله تعالى وهو مجاز لان المقيد غير المطلق الذي هو موضوع له
الحنفي لانه مشتق من الرحمة التي هي رقة القلب التي على الله محال القطبي لان الرحمن فعلان وهو للمبالغة حقيقة فاذا اطلق

على غيره كالباري يكون مجازا السيد لانه موضوع لواحد مذكر موصوف بالرحمة لان الالف والنون للتذكير قوله
ولم مبتدأ او نعت خبره ومردود حقه ورحمن اليمامة مقول القول والعت الوقوع في ارتياق والنعت طلب
الذلة قال في الكشاف واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم * وانت غيث الورى لا زلت
رحمانا * فباب من تعنتهم في كفرهم السمرقندي وفيه نظر فانه لا ينفي الاستعمال في غير الباري غايته انه بطلان الواقع
وهو يوكد الاستعمال القطبي وقولهم هو نعت في كفرهم مردود لانه لما وجد الاستعمال الموافق للوضع الاصلي من
قبل اللغة بطل نفي الثاني وان خالف الاستعمال الشرع والعرف العام ولو اريد توجيه كلام الاستاذ على هذا الوجه
يكون قولهم مبتدأ او رحمن مبتدأ ثان ونعت خبره والجملة مقول قولهم ومردود خبره قوله عسى فانه فعل يستلزم
الاقتران باحد الازمنة الثلاثة وهو لم يستعمل لزمان منها القطبي انه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء لكونه
مستعملا في بعض مدلوله وهو الحدث دون الزمان قال ولقائل ان يقول غايته انه لم يوجد مستعملا فيهما لكن عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود قوله لا لغوي فان انبت وكذا الربيع مستعملان في موضوعهما الاصلي وكذا
الاسناد فيهما فليس المجاز الا عقليا وتقريره انه اورد هذا التركيب لتصور انبات الربيع فينتقل الذهن
منه الى تصور انبات الله تعالى لما بينهما من العلاقة فيصدق بانبات الله تعالى وهذا امر من جهة العقل لا من جهة
الوضع قوله قول المصنف لانه صرح به في المنتهى كما نقلنا عنه فمعناه تسبب عادة الربيع للانبات والحاصل
ان هذه الافعال صدرت من الامور العادية المستعملة مكان الحقيقة قوله الخزرجية منسوبة الى قبيلة الخزرج
ومرهفات اي محددات وتمام البيت * ابار ذوي ارومتها ذووها * وابار اي اهلك والارومة الاصل والاستعارة
في المرهفات حيث شبهها بصورة التراب وهواه انا اعطينا من الصبوح من السيوف المحددة اي قتلناهم ويجوز
جر السيوف المجد وعلى قتلناهم في الصباح قوله من الاستعارة التخييلية فان قلت الواجب ان يقول
بدله من الاستعارة بالكناية كما نص عليه في المفتاح قلت قد نص عليه ايضا فيه لان الاستعارة بالكناية
لا ينفك من الاستعارة التخييلية فكلما كان من افراد الخاص كان من افراد العام على ان في بعض النسخ كذلك قوله
وهذا اي انبت الربيع وامثاله نحو قامت الحرب على ساق وصحة ملابسة الفاعلية اي لان يسند الى ما هو فاعل
حقيقة فاذا استعمل مسندا الى الظرف كالربيع فانه ظرف للانبات او نحوها مما يتعلق بالفعل من السبب
وغيره كان مجازا قال اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك الاحوال اللفظية المانعة من الافادة المخلة بالفهم
خمسة الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لانه مع زوال الاشتراك والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة
ومع زوال المجاز والاضمار يكون المراد تلك الحقيقة ومع زوال التخصيص كلها والتعارض بينها على عشرة
اوجه ذكر المصنف منها نوعا واحدا لكثرته وهو التعارض بين الاشتراك والمجاز قوله يخل بالفهم وهذا انما يصح في
المتبادر اتفاقا وفي غيرها على غير مذهب الشافعي فان عنده لفظ المشترك محمول على جميع معانيه وجعله
لا خلاف في الفهم وقال عند خفاء القرينة ولم يقل عند عدمها اشعارا بان المعتبر في الفهم وجود القرينة مع
ظهورها لانها كانت خفية لا يحصل ايضا الفهم كما عند العدم قوله عليه اي على المجاز فان قلت ايضا
اما ان يستطع مع القرينة فيحمل على ما عينته القرينة او بدونها فيتوقف قلت التوقف هو عين خلل الفهم
فان قلت المشترك حقيقة في معناه فكيف يتصور فيه القرينة والحال انها من علامات المجاز قلت
هذه القرينة غير تلك القرينة فانها لتعيين الدلالة بخلاف قرينة المجاز فانها لنفي الدلالة قوله او وجوبه اي فيهم

وجوب التطليق في الحيض وهو بعد من الجواز المستفاد من لا تطلق لاحتمال خلو المحل منهما بان يكون مندوبا مثلا بخلاف
الجواز فانه نقيض للاحراز القطبي لو جعل الاسم مشتركا بين الضدين كالجون للاسود والابيض او بين النقيضين كلفظ
النقيض لكل واحد من طرفيه ان لو جعل انه موضوع للقدر المشترك بينهما وهو ما به صار كل واحد منهما نقيض
الاخر صار اللفظ الواحد مناسبا للشيء وضده او نقيضه لما بين ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية ومناسبة
الشيء للضدين طبعا بعيد ولا يلزم هذا الاستبعاد اذا جعل حقيقة ومجازا اذ لا يكون حينئذ مناسبا لهما طبعا بل
لاحدهما وهذا توجيه مستبعد لبعد اللفظ عنه ولما بينا انه ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية الاصفهاني
يكون يؤدي الى مستبعد وهو حمل الكلام على ما لا مناسبة بينه وبين مراد المتكلم من ضد مراده او نقيضه فان اللفظ
قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون وبين النقيضين كلفظ النقيض بخلاف المجاز فانه اذا حمل على غير المراد لم يكن مستعملا
ضرورة اعتبار المناسبة بين مفهوميه فان قيل المجاز ايضا قد يؤدي اليه فان لفظ احد الضدين قد يستعمل
للضد الاخر اجيب بانه اعتبر فيه المناسبة بينه وبين الحقيقة فحمله على غير المراد وان كان ضدا له لم يكن
مستبعدا لانه حمل على ما هو المناسب له بخلاف المشترك فانه لم تعتبر المناسبة بين مفهوميه فحمله على غير
المراد حمل على ما هو غير مناسب هذا كلامه والمقدمة الاخيرة ممنوعة اذ قد يكون بين المناسبة في المشترك
ايضا ولو بانهما معنيان للفظ واحد فحمله على غير المراد حمل على ما هو مناسب له السيد يؤدي الى مستبعد
وذلك بان يكون اللفظ موضوعا للنقيضين او الضدين كالجون ومراد المتكلم احدهما ويفهم المخاطب الاخر
فيؤدي الى ضد المراد ونقيضه فكان الغلط فيه اسوأ واقبح وهو مستبعد والمقدمة القائلة با قبحية الغلط
مستدركة ثم وضع وهو مستبعد ماهنا وضع الشيء في غير موضعه ثم قال وفيه نظر لاحتمال ذلك في المجاز
فان قيل لا يخلو من وجود القرينة فيحمل على المجاز او لا فعلى الحقيقة قلنا لا يخلو في المشترك من قرينة احد
المعنيين فيحمل عليه او عدمها فيتوقف فلا يلزم الاستبعاد الخنجي المفسدة الثانية لزوم ضد المقصود او نقيضه
وذلك انما يكون اذا كان واحد من المخاطبين عارفا باحد المعنيين دون الاخر وذلك انما يكون ايضا اذا لم يكن
كذلك سلمنا لكنه حينئذ لا يكون البحث لانه لا يكون مشتركا لان الاشتراك وعدمه انما هو بالنسبة الى من هو
عالم بالوضع الخلي يؤدي الى ارتكاب امر مستبعد وهو افادة اللفظ للنقيضين والضدين في حالين مختلفين
وذلك بان يكون اللفظ موضوعا للشيء ونقيضه او له ولضده بخلاف المجاز فانه لا تجوز الا فيما بينه وبين الحقيقي
مناسبة وافادة اللفظ للنقيضين في حالتين مختلفين ليست امرا مستبعدا ثم قال والحق انه لا يجوز ان يكون
اللفظ الواحد موضوعا للنقيضين بالاشتراك واما الضد فانه كما يكون اللفظ موضوعا للضدين كذلك يجوز
في احد الضدين وهو مشهور والحق انه يجوز ان يكون موضوعا للنقيضين لان الواضع قادر مختار له ان يضع لكل منهما
بنا ويختار ثم تخصيص الجوز في الضدين لا مخصص لجوازه في النقيضين ايضا القشيري يؤدي الى امر مستبعد
من فهم الضد او النقيض كما في الجون والنقيض قال وفيه نظر لان المشترك اما مع القرينة او دونها فلا غلط
لتبين المراد او للتوقف قوله قرينة واحدة القطبي عورض بان المجاز ايضا يحتاج الى قرينتين احدهما الصارفة
للحقيقة عن الارادة وثانيهما المعينة لذلك النوع من المجاز قال وفيه نظر ولعل مراده منه ان قرينة واحدة
تكفي للامرين او انه لا بد ايضا في المشترك من قرينة اخرى معينة للنوع من جنس المعنى المراد من معنييه
والمعنى على اصل الكلام ان يقول الاشتراك لا يحتاج الا الى واحدة اذ المراد ليس الا واحد افكفى قرينته

وايضا

وايضا المعنى الاخر قرينة اخرى في استعماله الاخر لا مطولية به كما في كل مجاز فلا فرق بينهما قوله الحاق الفرد الى
اللفظ المتنازع فيه من انه مشترك او مجاز بالاغلب الذي هو المجاز ثم الاغلب اقل مفسدة والا لم يكن اغلب
السيد ومنها ان المجاز اغلب حتى ظن بعض الائمة ان اكثر اللغة مجاز وحمل الشيء على الغالب اعني المجاز اولى
من حمله على غير الغالب اعني الحقيقة وهذا التوجيه لا تعلق له بالمشترك الذي الكلام فيه ثم مقتضاه ان يكون
حمل الشيء على المجاز اولى من حمله على الحقيقة وليس كذلك قوله من قولك شبت قال السكاكي ترك الحقيقة
الى الاستعارة التي هي ابلغ وهي اشتعل شيب راسي ثم الى ابلغ اي اشتعل راسي شيبا ثم الى اشتعل الراس مني شيبا
ثم الى ما ترى الاصفهاني ابلغ اي ادل على تمام المقصود الخنجي ثم ذكر خواص المجاز اي بعد ذكر مفاسد الاشتراك
وهو انه اغلب والغلبة دليل الرجحان وهي لا تكون الا عن سبب واشار الى اسبابه بقوله فيكون وافقا للسبب
والمجاز ابلغ انه به يكون صحة المعنى اكثر ولا يكون به صحة المعنى اكثر اذ لا يقال انها اكثر او اقل قال الاصفهاني ومحل
هذا ان يكون جميع المذكورات منهما الوجه واحد وجعل كل منها وجها مستقلا لاولوية المجاز اولى وهذا لا وجه له
لان السجع ان كان بالقافية فالتوجيه ذلك ضرورة الخطيبي هذا الحاد اي جعل الخنجي غير مناسب للمتن لانه يقول
وما ذكر من انه ابلغ فيشترك فيهما فلو كان كونه ابلغ وما بعده سببا للاغلبية يكون المشترك ايضا اغلب لوجود
سبب الاغلبية فيه ايضا واذا كان كذلك فقوله والحق انه لا يقابل الاغلب شيء مما ذكر غير مستقيم السيد
المجاز ابلغ من الحقيقة لافادته التعظيم اكثر فان زيد بحر ابلغ من زيد جواد واعلم انه قد وقع في بعض النسخ بعد
لفظ شبت ومنها انه قد يكون اوجز بحسب اللفظ وهي الموافقة للمروي والشرح اسد يتكلم فانه اوجز من رجل
كالاسد في الشجاعة يتكلم قوله للطافة الحقيقة كلفظ الخندريس للداهية او لعذوبة في المجاز كالتعبير عن الملاح
الذكر في الشرع بالمس كقوله تعالى من لباس ركم اولى ذرية او زيادة بيان كاطلاق الكل على الجزء فان ذكر الملزوم وارادة
اللازم فيه دعوى الشيء بالبينة او وجود الملزوم شاهد لوجود اللازم ففيه زيادة بيان او تعظيم نحو سلام
على المجلس العالي او اهانة كما تقول يدل على اصطلاحه القطبي اورد بانه يجوز ان يكون ذلك لان الحقيقة توقف
على المقصود بتمامه فلا يبقى اليه شوق والمجاز الذي هو ذكر اللوازم توقف عليه من وجه دون وجه فتعاقب بسبب
الشعور والحرمان لذات والام يحصل حالة كالدغدغة النفسانية فالتعبير بالمجاز الذ والحقيقة قد لا توقف
على المقصود بتمامه والمجاز ليس ترك اللوازم بل ذكرها كناية وذكر الملزومات هو المجاز كما هو منصوص عليه
في متون صحائف علم البيان قوله او توصل الخنجي عطف على اغلب ويجوز ان يكون عطفا على فيكون فيكون من الاسباب
قوله السجع وهو رعاية الحرف وهو في النثر كالقافية في الشعر وقيل كالروي والنثر بالتاء بين المجمعين لانا الكلام
في الكلام قوله المقابلة وهو ان يجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ثم اذا شرطت هنا شرطا شرطت هناك ضده
نحو فاما من اعطى واتقى الاية هذا على ما هو المشهور وقد يقال انه ذكر معنيين متقابلين فقط وهذا امرها
الاستاذ في باب التأدب وهو المطابقة عند الجمهور فعلى ما فهم من كلامه بحسب ما مر وبحسب المثالين
تفسيرا لهما عكس تفسيرهما عند القوم اذ لا يخفى ان المذكور في مقابلة الاشهب هو الادهم فقط واما
في كالح فهو جمع بين متواضعين فهو الحاج قلبه ولجاجها وذكر الهوى وذكر الحقه في الاول وذكر ضده وهو المقت
اي العداوة في الثاني وهذه المطابقة انما حصلت من استعمال لفظ الحج مجازا في الازدياد اذ لو قيل بدله ازداد
هوا لم يحصل الطباق كما ان المقابلة حصلت من التجوز في لفظ ادهم للقيد اذ لولا ذلك ولقال اعطيت للاشهب

قيد الفات المقابلة والتهمة في الالوان البياض الذي يغلب على السواد ويقال فرس اشهب للذي يغلب بياضه
والدهمة السواد ويقال فرس ادهم اذا اشتدت ورقته حتى ذهب البياض الذي فيه وسمي القيد ادهم مجازا
لسواده. السيد وفيه نظر لان المقابلة لا اختصاص لها بالمجاز لجواز ان يحصل بالالفاظ الحقيقية كما في الابيض
الكرميين ولا نظر لانه لم يدع الاختصاص بل قال قد يحصل بالمجاز ولا يحصل بالمشترك ثم تخصيصه بالمقابلة انما هو
من غير اختصاص لاحتمال ذلك في غيره كالمطابقة قوله المجانسة تشابه الكلمتين في اللفظ القطبي زاد مع اختلاف
المعنى وهو مثل سبع سباع ولو قلت سبع شجاع لم يكن التجانس قوله الروي فسره الاستاذ في الترادف
بالقافية كما قيل لكن المشهور ان القافية اخر كلمة في البيت نحو منزل في قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
والروي هو الحرف المبني عليها القصيدة كاللام منه والاصل جمع الاصيل وهو بعد العصر الى المغرب والربرب
القطيع من بقر الوحش وبدت اي ظهرت والاقحوان البابونج والشنب حدة الاسنان وبرودتها وتجوز بها عن السن
الابيض ليتوصل الى الروي ويحصل المناسبة بين الاشنب والربرب وهذا اي بعض التستري هذه الاربعة اي
الابلغية والاوجزية والاوضحية والتوصل ذكرت لسبب العدول عن الحقيقة الى المجاز والمصنف جعلها
حججا على رجحان المجاز على الاشتراك قوله بالنوعين اي الفوائد والمفاسد السيد وهو من ادلة ترجيح المجاز
بادلة ترجيح الاشتراك الخنجي وهو من فوائد الاشتراك قوله اطراده اي اطراد المشترك بمعنى صحة اطلاقه على
كل واحد من معانيه على البدل لكونه حقيقة فيه فلا يضطرب اي المشترك في كل واحد من موارد معناه الاصفهاني
مطرد لانه حقيقة ومن علامة الحقيقة الاطراد فلا يضطرب ضرورة جواز استعماله في جميع نظايره.
القطبي فلا يضطرب اي الاطراد السيد اي اطلاقه هذا كما سمعت واعلم ان المقصود منه [illegible] لان
الحقيقة قد لا تطرد كالقارورة والمجاز قد يطرد كالاسد للشجاع على ما سلف قوله بالمعنيين اي بخلاف
المجاز فانه قد لا يشتق منه الا بالنسبة الى واحد من معنييه اي الحقيقي القطبي المشترك قد يفيد التوسعة
في اللغة بصحة الاشتقاق منه لكونه حقيقة بخلاف المجاز فانه لا يشتق منه وبهذا التوجيه لا يحصل المقصود
وهو ترجيح الاشتراك على المجاز اذ اللازم منه ترجيح الحقيقة على المجاز ليس الا فالظاهر ان تقييد الاستاذ
ذلك يقيد بالمعنيين وهو عدم ورود هذا السؤال الخنجي وبالاشتقاق لانه من خواص الحقيقة ولا تعرض
فيه لهذا التوجيه لحكاية الاتباع ثم كونه من خواص الحقيقة ممنوع ثم السؤال المذكور بعينه واورد عليه
قوله المطلوبة في المجاز اي بما في المجاز من الفوائد المذكورة له يحصل من المشترك بالنسبة الى معنيين كل واحد
من معنييه فالفائدة فيه اكثر وهذا استفاد من لفظة فيهما اذ لو لم يذكرها لم يلزم الا المساواة بين
المجاز والاشتراك القطبي انما تكثر فوايد لصحة التجاوز فيه باعتبار كل واحد من معنييه فيصير دائرا بين معاني
اربع التستري وجهه ايضا كذلك لكن قال وهو مرجوح باعتبار تكثير مخالفة الاصل لتعدد المجازات الجلبي
الاشتراك يحصل معه التجوز فيهما بسبب كل واحد من المعنيين دون المجاز فانه قد يحصل المناسبة بين امرين من
امرين اخرين ولا يحصل المناسبة بين احد الامرين وبين كل واحد من الاخرين فيمكن المجازية الاول دون الثاني
فتكثر الفائدة قوله اذ كل معنى اي من معاني الاشتراك هو مستقل بالوضع له ابتداء من غير ملاحظة وضع سابق
بخلاف المجاز فانه ليس مستقلا بالوضع الابتدائي والاصل اولى بالاثبات من الفرع وانما وجهه هكذا لئلا
يقال انه لا يصح الا على مذهب القائل بان كل مجاز حقيقة كما صرح به في القطبي حتى لا يكون الحجة واضحة بالنسبة

ايهم لم يكون ناقضة على الكل اعلم ان الشارحين كلهم الغوا ما ضابط هذا القدر وهو ان المستثنى اولى من المقتصر
وجعله للحجي من فوايد الاشتراك والاستاذ كما ترى جعله من قسم الخلو من المفاسد ولا يخفى اولويته على انه نفسه
فرق بين الفوايد والخلو من المفاسد في مطلع البحث قوله لعبر ظاهر اي في معنييه اي كلا معنييه وفيه اشارة الى دفع
ما يقال ان المشترك ظاهر في المعنيين استعماله في احدهما خلاف الظاهر قوله صحيح انما قال كذلك لانه وقع في
مقابله مستغن والا فالمناسب ان يقول موقوف ونحوه. قوله على غير مراده اي على الحقيقة كما اطلق عليه التسترية
وقد يعترض عليه بان المجاز ايضا غير محوج الى الغلط عند عدمها لم يوجب حمله على المعنى الحقيقي حينئذ فلا باس لو وجه
بانه لم يحمل على الحقيقة وقال على غير مراده اي من المعاني المجازية المحتملة له وذلك عند العلم بان المراد هو المجاز
لكن لم يعلم اي معنى منها هو المراد حتى يندفع الاعتراض ويحل غلط التستري اذ قال المجاز يستلزم الغلط وذلك
عند عدم القرينة بخلاف المشترك فانه عند عدمه يتوقف وقال وهو فاسد لانه يحمل على الحقيقة حينئذ فلا
غلط قوله والترجيح معنا هو مقول ثم نقول وانما جاء بالواو على سبيل الحكاية من قول الجدليين عند المعارضة
عارضنا بكذا والترجيح معنا لكذا والا لواجب حذفها او هو عطف على مقدر لا يخفى تقديره عليك قوله اذا
اقتضى المقام الاجمال لا التفصيل فان الاجمال حينئذ يكون بلاغة لكون الكلام مطابقا للمقام او اقتضى الاجمال
او لا ثم التفصيل ثانيا فيكون ابلغ لان ذكر الشيء اولا مجملا ثم مفصلا اوقع في النفس قوله دون المجاز الاولى فيه
ان يكون يفيد المشترك باعتبار المعنى الحقيقي لانه في بيان اثبات كونهما مشتركين فيه لا في بيان اختصاصه به قوله
كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين والايهام وهو ان يكون للفظ استعمالان قريب وبعيد فيذكر
لايهام القريب في الحال الى ان يظهر ان المراد به البعيد قوله جعله اي يجعل اللفظ المشترك على الامرين اي المعنيين
يكون من باب تقليل اللفظ وتكثير المعنى قال في المفتاح في القسم المعنوي من اقسام علم البديع ومنه تقليل
اللفظ ولا تقليله قال ويتفرع عليهما الايجاز في الكلام والاطناب فيه ولا يخفى انه انما يتم على مذهب الشافعي
قوله يقصر عن المقصود لانه حينئذ يكون المعنى وما ذكرنا الذي هو الخ مشترك فيه لكن المقصود بيان الاشتراك
في جميع المذكورات من الابلغية وما بعدها حتى يثبت ان الترجيح معنا قوله ودليله اي ودليل كون كلمة من البيانية
تابعت الضمير في مشترك فيها لان المذكور حينئذ يكون متعددا ولولا اعتبار الكثرة المجوزة لتانيثه لوجب
ان يقال مشترك فيه بالتذكير لكون راجعا الى المذكور الذي هو الابلغ فقط ويؤيده كلام الاستاذ في الصحة
المذكور فيما بعد كلمة الخ لفظا الى الحزم قال الاصفهاني لما ذكر الدوال على الترجيح اراد بيان ما هو الحق فذكر
اولا ان ما ذكر من ان المجاز الخ مشترك اي البلاغة وما يتبعها من السجع والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروي
وانها من توابع البلاغة مشترك بين المجاز والاشتراك فان البلاغة كما تكون في المجاز كذلك يمكن وقوعها في الاشتراك
لان المشترك يفيد المقصود اجمالا لا فيقع في معناه ابهام وبيان تشوق النفس الى تحصيله فاذا حصل كان اوقع في
الذهن وكذلك فيما يتبع البلاغة وليس شيء منها مما يتبع البلاغة على ما اعتمدها المصنف وعلى ما صرح هو نفسه
ثمة حيث قال ان كلا منها وجه مستقل وعلى تقدير التسليم فحذف الاوجزية والاوضحية من البين حذف
اعتمال لانهما ايضا من توابعها او وجهها ما يتناول ما ذكره القطبي كونه الخ وايضا ممنوع على ما ذكرنا من
التفسير اشتراكهما فيه وما ذكره هو ان الابلغية لاختصاص المعنى المجازي بالتعظيم او الحقيقي بالتحقير او لانه
انتقال من اللازم الى الملزوم والاوضحية لتعاقب اللذات والآلام لسبب الشعور والحرمان ثم قال اللهم

الا ان تفسيرها يشتركان فيه فمستقيم وقد فسر الاسناد بما اشتركا فيه فاستقام ثم قال ويمكن ان يقال كونه الا
مشترك فيهما لان المشترك يوقف على المقصود من وجه دون وجه لكن يرجح كون هذا التوقف هكذا انظر السيد لا
نزوق الابلغية والاوجزية والاوضحية بين استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى حقيقة وبين كونه مجازا في اداء
يفيد ذلك المعنى على الوجهين الحنفي اي وما ذكر من ان المجاز ابلغ يشتركان فيه لان المشترك فيه ابهام وبيان تفصيل
الدفعة فالمفهوم من شرحه انه جعله مختصا بالابلغية وهو كما عرفت قاصر عن المقصود الجلي وما ذكر من انه
ابلغ اشارة الى المساواة بين المجاز والاشتراك في البلاغة فانهما متحصل بهما فلا يمكن الاسناد لا اليهما على اولوية
المجاز اعلم ان كلام الشراح كلهم يدل على ان الفصحة الواقعة اليهم يشترك فيهما بضمير التثنية قوله لانه مظنة
العلية مثل الاشتقاق فانه مكان ظن العلة والكثرة والمظنة مفعلة مشتقة من كلمة ان التي للتحقيق وهي انما
تذكر في مقابلة المظنة لان معناها مقابل معناها القطبي لا يقابل الاغلب شيئا من الترجيحات المذكورة لان
كثرة الاستعمال لا يدل على كونه ابلغ علوهم من غيره ولهذا قيل من احب شيا اكثر ذكره ولم يدل على كونه ابلغ
للمجاز ان يكون للاوجزية اولغيرها على ان الاطلبية راجعة الى الاوفقية وهي مما ذكر انهما يشتركان فيها الاصفهاني لان
كثرة المجاز تدل على انه اوفق للطبع وفيه ما ترى الجلي المصنف بعدما ذكر هذه المعارضات اشار الى الجواب
عنها بوجه اجمالي وهو ان الحق ان المجاز اولى لكونه اغلب وهذا لا يقابله شي مما ذكر من المعارضات وهذا ليس
اشارة الى الجواب بوجه اجمالي ثم انه لم يتعرض لعلة عدم المقابلة للاغلبية التستري لما لم يكن الترجيحات
المجازية مرضية عنده الا الرابع خصه بالذكر فقال الحق ان يتمسك في ترجيح المجاز بهذا الدليل وهو غلبته فان
الترجيحات الاشتراكية لا تقابل هذا الترجيح قال الشرعية واقعة القطبي هي اللفظ المستعمل فيما وضع له
في الشرع وزاد الاصفهاني اولا التستري المستعمل فيما وضع له في الشرع المنقول من معناه اللغوي وفي الصول
هي اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين
لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او احدهما مجهولا والاخر معلوما واختلفوا فالقاضي منع منه مطلقا
والمعتزلة اثبتوه مطلقا وزعموا انها منقسمة الى ما اجريت على الافعال كالصلاة والى ما اجريت على الفاعلين
كالمؤمن وهذا الضرب يسمى الاسماء الدينية والمختار ان افادتها لهذه المعاني على سبيل المجاز قوله وسواء الحقيقة
الدينية مما لا يعلم وزعم المعتزلة ان اسماء الذوات اي ما يتعلق بالذات لا بعمل الجوارح كالمؤمن والايمان اي ما يكون
من اصول الدين سواء كان اسم الفعل كالايمان او اسم الفاعل كالمؤمن والايمان اي ما يكون من اصول الدين سواء كان
اسم الفعل كالايمان او اسم الفاعل كالمؤمن كذلك اي بما لا يعلم دون اسماء الافعال اي المتعلق بها العمل اي فروع الدين
كالصلاة والمصلي فانها ليست مما لم يعلموا والموافق للمنقول ان يرجع الضمير الى الحقيقة الشرعية لكن سياق الكتاب
لا يساعده القطبي الشرعية ما نقلها الشرعية الى فروع الدين والدينية الى اصوله التستري هي المنقولة الى
الفروع او الجارية على المعاني والدينية الى الاصول او على الذوات الاصفهاني الشرعية ان اجريت على الافعال
كالصلاة تسمى غير دينية وان اجريت على المشتقات من الفاعلين كالمؤمن دينية وهو قال كما قاله الامام ولكن فيه
اشكال وهو ان يكون المشتق من الصلاة كالمصلي دينيا والصلاة غير دينية وكذلك المؤمن والايمان وهو باطل
سيما اذا قيل ان الشرعية ما جهلوها والدينية ما لم يعلموها قوله لمناسبة اي عند وضع الشارع اي عند النقل
فتكون اسماء منقولة او بوضعه لها لا لمناسبة بين المعنى الاول والثاني فتكون موضوعات مبتداة مخترعة من

الشارع

الشارع كما في الاسماء المرتجلة والحقيقة الشرعية غير متناولة للقسمين واستعملها اي الالفاظ فيها اي في غير
معانيها اللغوية باستعانة القرائن استعمالا لم يرجع فيه الى الوضع يغني عن القرينة عند الاستعمال فتكون مجازات
لاحتياجها الى القرينة ولعل الاستاذ ذكر بين الاول انه قال في المجاز استعملها ولم يقل وضعها كما فهم في تعقبها
ليشمل المذهبين المجازي انه بوضع ثان ولا والثانية انه اشعر بان المناسبة فيه معتبرة عند الاستعمال بخلاف
النقل وبه يحصل الفرق بين النقل والمجاز لا بالاشتهار كما قالوا الا انه منه بالمجاز المشهور على ما مر قوله فعلى ايهما تحمل
فان قلنا انها منقولات او موضوعات مبتداة تحملها على الشرع فان الشارع يتكلم باصطلاحه وان قلنا بانها مجازات
تحمل على المعنى اللغوي لان شان المجاز ذلك واعلم ان الشرعية تطلق على المعنى الذي في كلام الشارع وما في كلام اهل الشرع اي
المتشرعة من المتكلمين والفقها وهذا الخلاف المذكور في الشرعية بالنسبة الى كلام الشارع واما بالنسبة الى المتشرع
فيحمل على المعنى الشرعي بلا خلاف لانها بالنسبة اليهم حقيقة عرفية ولا حاجة لهم فيها الى القرينة كما هو حكم الحقائق قوله
كونها حقيقة شرعية وهو اعلم من ان يكون منقولات او موضوعات وفيه عطف على كونها اي وفي كونها حقيقة وفي
نفس الشرع وثباته اي صاحب المحصول والاحكام ولا يخفى انه اذا كان مفردا يكون المراد كل واحد منهما اما لفظ المحصول
فقد نقلنا صدر البحث واما لفظ الاحكام فهو انه لا شك في امكان الاسماء الشرعية انما الخلاف في الوقوع والحجاج
مفروض فيما استعمله الشارع من اسماء اهل اللغة هل خرج به عن وضعهم ام لا فمنع القاضي من ذلك واثبته المعتزلة
الى ان قال القاضي كذا وقال والحق في ذلك امكان كل واحد من المذهبين واما ترجيح الواقع منهما فعسى ان يكون عنده
نور تحقيقه قوله والحق انه لا اثبات لها لانه ان كان الوضع فيهما مغنيا عن القرينة فهو الحقيقة والا فهو المجاز
واعلم ان المصنف لم يفرق بين الحقيقة الشارعية وبين الحقيقة المتشرعية كما سيعلم من اثناء كلامه وكذا الشارحون
كانهم لم ينتبهوا لعدم المذهب الثالث القطبي النزاع فيما استعمله الشارع من اللغة في المعاني الشرعية هل
خرج به عن وضعهم الحقيقي ولا فالقاضي قال بالثاني والباقون بالاول لكنهم اختلفوا في انها هل خرجت
به عن وضعهم المجازي ايضا ام لا فالفقها لم يخرج لهم بمجازات لغوية لكن خروجها انما كان بسبب تخصيص معانيها
في الشرع بعد ان كانت عامة او بسبب النقل اليها بلازم معانيها اللغوية والتخصيص والنقل مجازان لغويان وهو
اختيار المصنف والاخرون الى انها خرجت لا ان خروجها انما كان بسبب انها نقلت عن معانيها اللغوية الى معاني الشرع
بالكلية اي انها لا يكون بينه وبين المعاني اللغوية مناسبة معتبرة والمعتزلة وافقت الفقها في الشرعية والاخرين
في الدينية وليس اختيار المصنف ذلك بل اختياره انها حقايق شرعية كما صرح به وكما يعلم من الحاجة والمعتزلة
لم يوافقوا الفقها لانهم يقولون انها موضوعات مبتداة والفقها بانها مجازات كما نقله منهم ثم الفقها وكذا المعتزلة
لا يفرقون بين الاصول والفروع في كونها حقيقة او مجازا الا انهم سموا الاصولية بالدينية او في كونها غير معلومة
لاهل اللغة الاصفهاني المختار عند المصنف انها كانت مجازات في ابتداء النقل ثم صارت حقايق شرعية لغلبة
الاستعمال ولا فرق بينه وبين المعتزلة في ان الحقايق الشرعية واقعة انما الفرق من حيث انهم قالوا انها موضوعات
غير منقولة من اللغوية والمذهب المختار خلافه الخنجي القاضي مجازات لغوية ولم يبلغ رتبة الحقيقة والمعتزلة
شرعية مخترعة لا تعلق لها باللغة والاصحاب مجازات صارت حقايق شرعية التستري النزاع في انه هل خرج
من مفهومه اللغوي وصار مجازا مشهورا بحيث بلغ رتبة الحقايق فيه اولا القاضي لا والاخرون خرجت فالمعتزلة
حقايق مخترعة لا تعلق لها باللغة والاصحاب مجازات مشهورات صارت حقايق شرعية قوله بان الصلاة اسم

للركعات اي موضوعة لها وقع في بعض النسخ بدله لفظة بالاستقراء وهي الموافقة للمتن لكن لفظ بالاجماع لا يساعده
قوله وان صلاة عطف على الاقوال اي بيع ما فيها من الاقوال ومن تعددها وان الاول توجيه لما في نسخة من المتن
وهي للركعات والثاني لما في اخرى وهي الركعات بدون اللام وحينئذ يكون عطفا على ان الصلاة اي لنا القطع بانها
نفس الركعات وهذا بالاجماع قال في المنتهى لنا القطع بالاستقراء ان الصلاة اسم لهذه الافعال المخصوصة بعد
ان كانت لغيرها لغة والاجماع على ان صلاة الظهر ونحوها اربع ركعات قال والظاهر ان الزكوة والحج والصيام
كذلك فعلى هذا المناسب ان يقرا في المتن والزكوة مرفوعا بالابتداء كذلك خبره قوله لاداء مال مخصوص اي
المقدار المعين المخرج من النصاب وقد تاتي في المنتهى فيه اذ قال هي اداء مال مخصوص ولا فالزكوة هي المال
لا الاداء ولعله انما اعتبر الزكوة بمعنى المصدر مناسبة للصيام وتفسيرها بالمال ما قال في المحصول هي في اللغة
للنماء والزيادة وفي الشرع لتنقيص المال على وجه مخصوص الجلبي الزكوة مستعملة في اخراج المال قوله لامساك
مخصوص اي للامساك الشرعي من اوله الى الاخر مقرونا بالنية قوله لقصد مخصوص اي قصد البيت للنسك
قوله فهم مبتدا وباقية خبر مبتدا محذوف اي الالفاظ باقية على حالها ورد منه خبر المبتدا الاول وهذا
مناقضة للدليل المذكور كالذي يعده القطبي ان حملنا هذا الكلام على المناقضة كان ما ذكره في معرض
الجواب كلاما على السند وهو غير منضبط عند اهل النظر وان كان قبولات المتقدمين ومصنفات المتاخرين
مشحونة به فالاولى ان يحمل على المعارضة وان كان فيه نصف بان يقول ما ذكرتم وان دل على انها خرجت عن
وضعهم فعندنا ما يدل على انها على اوضاعها اللغوية وذلك لان تاويل تلك الاسماء على وجه يبقى على اصل وضعها اولى
من تغييرها عنه لان الاصل بقاء ما كان على ما كان واذا كان الامر على هذا فيحمل الزيادات على الشروط والاسماء
على معانيها باقيا دائما من التغيير قوله مطلقا انما كرره لانه لو اكتفى بالاخير لاوهم انه قيد للكل او للاخير وهما غير
مرادين فعلم منه اختصاصه بهما قوله وهو اي المعنى اللغوي في الصلاة والحلبة الخيول المجتمعة للمسابقة والاول
منها يسمى بالسابق والثاني الذي يتبعه بالمصلي الخطيبي وفيه نظر لان الدعاء لا يختص بالقلب والصلاة تابعة
للايمان ومعتبرا بالسان لغة حقيقة والايمان ليس مستتبعا للصلاة بل لوجوب الصلاة قوله بل هي مجازا
لتحقق العلاقة بين المفهومات اللغوية وبين هذه المعاني فان الدعاء جزء هذه الاركان والزكوة النماء وهو سبب
للمعنى الشرعي قوله فثبت المدعى الاصفهاني لانا لا نعني بكونها حقائق شرعية الا ان الشارع استعملها في غير موضوعاتها
اللغوية وغلب استعمالها فيها ولسنا لا نعني بها الا ذلك وكيف ولا يقول احد بان لك معنى حقيقة ما الا بانه
كونها مجازا راجحا السيد نحو المدعى لانا لا نريد بالحقيقة الشرعية الا كونها مستعملة للشارع في هذه المعاني
ولسنا نريد بها الا هذا القدر لانها اعم من الحقيقة الخنجي ان اريد به ان الشرع استعمله بطريق المجاز ثبت المدعى
اذ المقصود بيان ان الشرع اراد بهذه الالفاظ هذه المعاني الجلبي ان عنيتم بالمجاز المسند الى استعمال الشارع
بانه هو المجوز فهو المطلوب وليس هو المطلوب اذ المطلوب كونها حقيقة شرعية مع انه لا يمكن التوفيق بينه
وبين الجواب الثاني بانها مفهومة من غير احتياج الى القرينة فهو حقيقة وهو قد صرح به في شرحه التستري
هذا المنع مع المنع الاول بيان لاختلاف الحالة فيهما فان الثاني على تقدير تسليم كونها غير باقية اي على ما انه
سلمنا لكن لا يلزم من عدم البقاء كونها حقيقة ثم قال والجواب الاول اي من جوابي هذا المنع لا يتم الاتمام الثاني
اليه لان غايته انها تكون مجازات لكن ليس هو المدعى فقط بل مجازات بلغت رتبة الحقيقة فان السائل يقول لمجازيتها

لكن

لكنه زعم انها لم تبلغ مرتبة الحقيقة الشرعية لو سلمنا حقيقتها والمدعي هي الشارعية نعم انما يصح ذلك
ع على ما اسلفنا من عدم فرق المصنف بينهما قوله محل النزاع وهو انها في كلام الشارع مجاز او حقيقة لا في كلام
المتشرعة لا يحتاج الى التصريح بما في كلامه من نظر اما في الاول فلما قال من ان ذلك معنى الحقيقة الشرعية وهو
المدعى وانها ليست حقيقة شرعية وليس هو المدعى واما في الثاني فلان فهمها من غير قرينة لانها حقيقة عرفية
متشرعية وحاصله انه نصب للدليل في غير محل النزاع وحقق هذا الموضع كما قرره الاستاذ وشرحناه اولا يسبق
اليه احد ولا مزيد عليه وليس وراءها ذا قرية قوله لو كان اي الامر هذا على النسخة التي كان فيها بالتذكير واما
على التي كانت بالتانيث فالمعنى لو كانت هذه الالفاظ حقيقة شرعية القطبي لو كانت الالفاظ منقولة عن معناها
الى غيرها التستري لو كانت الحقائق الشرعية موجودة الجلبي لو كان وضع هذه الالفاظ لمعانيها مستفادا من
الشرع قوله لا يفيد العلم الاصفهاني لا يفيد لانه ليس بحجة قطعية السيد لا يفيد المقصود ثم قال ولقائل ان
يمنع عدم نقلها بالتواتر فانا علمنا ان هذه الالفاظ لمعانيها المستعملة في الشرع بالتواتر فلم قلتم انه ليس كذلك
وليس لقائل ان يقول لانا ما علمنا انها لها بالتواتر اذ لو كان بالتواتر لما وقع الخلاف فيه لانه لا يفيد العلم ضرورة
والضروريات لا يخالف فيها الجلبي النقل اما متواترا واحاد والاول ليس بحاصل والثاني ليس بحجة قوله من غير
ان يصرح معهم اي مع الاطفال وفي بعض النسخ بدله مفهم مشتقا من التفهيم والاولى هي الاولى كما ترى قوله
منعنا بطلان اللازم اي القول بعد والتفهيم في الملازمة الاولى وعدم النقل في الملازمة الثانية والا اي وان لم
يفهموا التفهيم ما يتناول التفهيم الترديدي وبالنقل ذلك منعنا الملازمة في المقدمتين وتم الجل ابقاه
بخصوص البحث بالملازمة الثانية ولازمها وترك ذكر التفهيم اذ هو مستدرك التستري اجيب بمنع
الصغرى ان اراد التفهيم بغير القرائن ومنع الكبرى ان عني بالقرائن لانه لا يلزم النقل في التفهيم بالقرائن
قوله اما الاولى اي اما الملازمة وانما قال كذلك مناسبة لقول المصنف واما الثانية اي الاستثنائية وفي
القطبي اما الملازمة فلان كون اللفظ عربيا ليس لذاته بل لدلالته على ما وضعه واضع لغة العرب بازائه والا
لكانت جميع الفاظهم قبل التواضع عليها عربية واذا لم يدل على ما وضعوه بازائه خرجت عن كونها عربية
واليه اشار بقوله لانهم يعني اهل لغة العرب لا العرب لان الشارع ايضا واشار الى فساد التالي بقوله واما
الثانية على ما هو قاعدته في هذا الكتاب وبقوله واما الصغرى على ما هو في النسخة الاخرى لان المقدمة
الاستثنائية في القياس الاستثنائي بمنزلة الصغرى في الاقتراني قوله لانه المفروض الخنجي لعدم المعرفة
قوله خاصة اي دون بعض اخر حتى يصح ان يقال فلا يكون عربيا كله والا يكون البعض عربيا والكل عربيا قوله
مجازات منقولة على الخالية وقال وان لم يصرح العرب باحادها على ما مر من انه لا يشترط النقل في احادها
بل علم انها داخلة في ما يقال من ان العرب لو تعرف هذه المعاني فكيف استعملتها فيها بالمجاز القطبي لا نسلم انها لو
كانت مفيدة لغير ما لولا انها اللغوية بالحقيقة لكانت غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم يكن مجازات لغوية لكنها
مجازات لغوية بوضع الشارع لها مجازا هكذا قال ولكن ليس بذلك لانا لا نسلم المسلمة التستري نمنع الملازمة
لانها انما تصح لو لم يضعها لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية اما اذا وضعها على هذا الوجه تكون عربية غايته انها
لا تكون وضعا حقيقيا وفيه ما فيه الجلبي يجوز ان يكون اللفظ قد وضعه غير العرب لمناسبة بينه وبين ما
وضع العرب فيكون مجازا عربيا قوله بل للسورة وهو صحيح لفظا باعتبار كونها بعض القران معنى لان القران يعم

ان يطلق على السورة بل على الآية قوله لا تعارض اي لا يقال ذلك وان دل على المطلوب لكن صدق بعض القران على السورة بتمامه اذ بعض الشيء لا يكون نفسه لانا نقول المراد به جزء الكل المسمى بالقران وليس في ذلك ما يدل على ان البعض ليس بقران حقيقة فانه اذا شارك الجزء الكل في معناه اي يكون بسيطا على ما عرفوه بانه ما تشابه وفي الجزء والكل في الاسم والحقيقة كالماء فان القطرة والبحر متساويان في اسم الماء والحقيقة المائية صح ان يقال القطرة هو الماء وبعض الماء لا اعتبارين كاعتبار النظر الى الحقيقة وباعتبار النظر الى ذاته داخل فيه بخلاف ما لو شارك الجزء الكل في معناه كالمائة فان جزءها لا يسمى مائة فلو لم يجعلوا كون القران من القسم الثاني لا يلزم رد ذلك
القطبي لا يقال تشبيه القران بالماء انما يصح لو صح اطلاقه على اي بعض كان لكنه ليس كذلك اذ لا يسمى كل حرف بل كل كلمة قرانا لانا نقول صحة التشبيه لا تتوقف على صحته على اي بعض بل على ما يصدق عليه المعنى الذي وضع القران بازائه وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وصحة الاطلاق على هذا البعض لاحقا فيها
وقلت وعلى كل بعض من القران لاحقا فيها اذ المراد بسورة من جنسه فهذا منه تخصيص بلا اختصاص
الخبيصي لانه اسم جنس يصدق على القليل والكثير من جنسه السيد لكن السورة مشاركة للقران في كونها متلوة او مجموعة اذ القران من القراءة او من القرء وهو الجمع لجواز الاطلاق اسم الماء على بعضه ووجه التشبيه بالماء على ما قاله غير جلي ثم قال وفيه نظر لان القران علم للكتاب فلا يصح اطلاقه على اجزائه حقيقة ويمكن ان يجاب بانه على سبيل المجاز ولا يمكن لان الاصل الحقيقة ولا صارف منه مع ان القول بكونه علما للكتاب مصادرة الاصفهاني لانه اسم جنس لانه اسم لكلام الله المنزل للاعجاز بسورة فيصح اطلاقه على البعض وعلى المجموع كالماء فانه يطلق على القليل والكثير بخلاف المائة فانه اسم المجموع فلا يصح اطلاقه على الجزء قوله نسب اليه اي الى الكثير الجلي لما ان القران اسم المجموع لكنا نقول وجود مثل هذه الالفاظ في القران لا يخرجه عن العربية كالقصيدة العربية اذا وجدت فيها الفاظ يسيرة فارسية فانه يصدق عليها العاربية ويخرجه والالما صح الاستثناء منه كما قال في المحصول ومختصراته قال المعتزلة كالواو الى اثبات الحقيقة الدينية قوله وفي الشرع العبادات المخصوصة القطبي اي فعل الواجبات التستري فعل العبادات ليشمل اداء الواجبات والكف عن المنهي
الخبيصي هو العبادات العملية ... ان الايمان عندنا عبارة عن تصديق الرسول بما علم مجيئه به ضرورة وعندهم التصديق مع فعل الواجبات على ما يعلم من الكتب الكلامية وقد صرح الزمخشري في الكشاف به في مواضع منها ما قال في اوائل البقرة فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله لكن المصنف نقل عنهم انه العبادات اللهم الا ان يفسر العبادات بما يتناول التصديق ايضا السيد هو عندهم عبارة عن التصديق ومن فعل العبادات القطبي لا يقال العبادات لازمة للتصديق فانما هو من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان العبادات ليست لازمة لمطلق التصديق بل لتصديق النبي وليس بين المطلق وبينها علاقة فان قيل مطلق التصديق لازم لتصديق النبي فلا يعبر عنه الا ان يقال المعتبر في الاطلاق اسم الملزوم وعليه ان يكون بلا واسطة قوله اما الاول اي كونه في اللغة التصديق فبالاجماع اي من اهلها قال تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واما الثاني فللقياس المفصول المنتج لان العبادات هو الايمان المنعكس الى المطلوب الذي هو ان الايمان هو العبادات فان قلت الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها قلت هذه شخصية والشخصية تنعكس كنفسها لا يقال لو ذكر المصنف المقدمات الثلاثة بعكس هذا الترتيب لما احتاج الى عكس النتيجة كما فعله في المحصول

لانا نقول لاحتاج حينئذ في بعض المقدمات الى العكس فلا استقامة على التقديرين قوله المعتبر اي عند الله ودين القيمة اي دين الملة المستقيمة وذلك اشارة الى المذكور وهو العبادات وهو وان كان مؤنثا لكن باعتبار المذكور يجوز تذكيره القطبي وفيه نظر لان لفظه ذلك اشارة الى الوحدان والذكران فلا يجوز صرفها الى الامور كيف ولا الى اقامة الصلاة لكون الاول كثيرا والثاني مؤنثا ولا يجوز انه لو صرف الى العبادة التي في ضمن العبد والله لا يدفع نظره مفرد مصدر يجوز تذكيره وتانيثه باعتبار العبد قوله واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله ان الدين عند الله الاسلام وذلك كما يقال العلم عند العقلاء ما يعني العلم المعتبر المعتد به قوله ان يقبل اي لا ايمان لا الاسلام لكون الدليل واردا عليه القطبي وهو لو كان الايمان غير الاسلام لما قبل ايمانه لو كان المقبول منحصرا في الاسلام لا انحصار كل مقبول فيه ولو دل عليه لوجب تاويله اذ ليس كل مقبول اسلاما فان الصلاة مثلا مقبولة وليست اسلاما اتفاقا بل يلزم منه سلمنا لكن لا نسلم دلالته على المقصود اذ غايته الايمان اسلام ويعكس الى بعض الاسلام ايمان فلا يصلح لكبرى الاول ويدل على المقصود اذ هي شخصية والشخصية تنعكس كنفسها وتصلح لكبراه قال ويمكن ان يجاب عنه بان لا قائل بالفصل اذ ثبت ان بعضه ايمان ثبت ان كله كذلك لعدم القائل بالفصل قوله لو لم يستقم الاستثناء لان الاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون المسلم مؤمنا ويلزم منه ان يكون الاسلام ايمانا ولولا الاتحاد اي في الحقيقة النوعية التي هي المراد للنحاة من الجنس القطبي كونه استثناء منوع وكونه استثناء ظاهر بحسب المعنى وهو المقصود لان تقديره فما وجدنا فيها المؤمنين الا المسلمين فالاستثناء فيه بحسب زينة الكلام وحاصل معناه ثم قال سلمنا لكن لا يلزم منه المراد اذ لا يلزم من كون الضاحك كاتبا كون الضحك الكتابة ويلزم من ذلك بعد كون مفهوميهما واحد قوله وهو اي الجواب على التقرير الاول معارضة لدليل المقدمة الثالثة الدالة على ان الايمان الاسلام لانه دل على انه ليس كذلك وعلى التقرير الثاني القطبي انما اخره فاخرجاه من ثبت وكان المناسب تقديم الدليل على النتيجة لانه لو قدمه لو اشتبه ان يعارض معارضة له او لمنع او لانه لما توهم ان جميع مقدماته صحيحة غير هذه المقدمة فانها معارضة بالمثل لو يذكرها وصححها لئلا يكون شيء من مقدمات الدليل ممنوعا الاصفهاني ولعله انما اخره ليختص المعارضة المذكورة به لانه معارض للاثنين الجلي المصنف عارض الاثنين الدالين على ان الاسلام هو الايمان بقوله قالت الاعراب امنا لانه نفى ايمانهم واثبت اسلامهم فتغايرا التستري وهو دفع الى المقدمة الثانية والمقدمة لا تعارض انما تعارض دليلها قوله لو كان اي الايمان دينا غير لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وهو اول المسئلة اذ ليس النزاع الا في ان الايمان هو الدين فان قلت ليس النزاع الا في ان الايمان هو الاسلام قلت لما ثبت ان الاسلام هو الدين فالنزاع في انه هو تنازع في انه ذلك قوله ومحلكم وقع في بعض النسخ بغير الواو وهو تركه من الناسخ ولا بد منه قوله شرطه اي شرط الاستثناء صدق احدهما على الاخر اي صدق المستثنى منه على المستثنى نحو رايت الناس الا زيدا فان الناس صادق على زيد لا اتحاد مفهوميهما لان مفهوم الناس غير مفهوم زيد وهو اي الصدق حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام اي التصديق شرط صحة العبادات فكل مسلم مؤمن فيصح استثناء المسلم من المؤمن اي فما وجدنا المؤمنين الا قليلا من المؤمنين المسلمين
قوله في حقهم اي في حق قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم قوله

عرفا دفع لما يقال هذا ليس قولا من الله تعالى بل من الاخبار فلا يلزم كونه صدقا اذ ذكر الله ذلك في معرض صدقه
بحسب العرف **قوله** بل استينافا اى لم يكن استينافا لان ليس في معنى لم يكن لانه ليس استينافا فالفساد المعنى
ما يجعله اى نوعهم بسبى حنين وحسنه فيتم الكلام الاول عند لفظ النبى **السمرى** وتمامه قوما ان لان سلب الحرى منهم
يستلزم سلب الحرى عن غيرهم اما قوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة الا ما خصه الدليل ولما لعدم ... خصوص
السبب عموم اللفظ اذ قرينة المعية ملغاة اذ الحكم مرتب على الايمان ولان العطف راجح على الاستيناف وهو هنا هو
وليسا عدو بين لانه مما خصه الدليل وهو لا يكون معه لغوا وليس المعية ملغاة اذ الحكم مرتب على الايمان مع
المماحنة والاسلام والاتمام انه ليس بعام اللفظ خاص السبب لانه انما يكون كذلك اذا لم يوجد في اللفظ
ما يخصه ولان الاستيناف راجح على العطف وهو ظاهر **قال** المجاز واقع **قوله** انما يفهم هو اى ما استعملت فيه
بقرينة وهو اى كون اللفظ بحيث لا يفهم منه المعنى الا بقرينة هو حقيقة المجاز وفي عبارته لطف **القطبى** لان
استعمال هذه المعاني اما حقيقة او مجاز لاستحالة خلوها عنهما فلو كانت حقيقة فيها لزم الاشتراك لانها حقيقة
فيما سواها بالاتفاق ولو كانت كذلك لما سبق الى الفهم البعض ضرورة التساوى في الحقيقيات ولا شك في سبق تلك
المعاني قال الاصفهانى يدل لاستحالة لعدم القائل بالفصل وقال ايضا فان قيل المجاز خلاف الاصل اجيب
بانه اولى من الاشتراك وتوجيه الاستاذ هو الموافق للمتن اذ قال ليست بحقيقة لانه يسبق خلافه قطعا من غير قرينة
والحصر واسلم عن المنع كما في تقرير دليل المخالف **قوله** لو كان المجاز واقعا **القطبى** فاما ان يكون معه قرينة تشعر بالمراد
فكان هو مع القرينة غير محتمل لغير ذلك المعنى فكان مع القرينة حقيقة فيه اذ لا معنى للحقيقة الا ما يكون مستقلا
بالافادة من غير قرينة والمجموع كذلك او لا يكون فيخل الفهم وهو معيب عند اهل الحكمة والبلاغة في وضعهم الكلام
الاصفهانى فاما ان يكون مع قرينة فيجوز ان يذهل عن القرينة فلا يفهم المراد او لا يكون فيلزم الاخلال لانه اذا
تجرد عن القرينة يتبادر المفهوم الحقيقى الى الذهن وهو غير المراد وهذا الترديد بعد ان اللفظ لا يدل عليه
ظاهر السقوط اذ المجاز لا يكون الا مع القرينة مع ما يلزم **القطبى** خاصة انا لا نسلم كون المجموع حقيقة اذ المجاز
والحقيقة من صفات الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع وعلى تقدير التسليم لا يضر
اذ كلامنا ليس في المجموع بل في جزئه **والاصفهانى** خاصة ان عدم فهم المراد للذهول عن القرينة هو نفس الشق الثانى
اى لزوم الاخلال **الحلى** المجاز مخل بالفهم لانه اذا اطلق اللفظ تبادرت الحقيقة الى الذهن وعلى تقدير ارادة
المجاز لا يكون المعنى المقصود من اللفظ مفهوما والاخلال بالفهم لا يقصده الحكيم ولم يتبادر للحقيقة ويكون
المعنى المقصود مفهوما عند القرينة التى لا بد في صحة التجوز منها **قوله** امتناعه اى امتناع الوقوع **فان قلت**
مدعاه عدم الوقوع ولا امتناع على ما يشعر به لفظ المتن **قلت** المدعى جواز الوقوع وامتناعه بدليل دليله
لان مقتضاه انه مستلزم للاخلال وكل ما كان كذلك فهو ممتنع اذ المراد من الامتناع العقلى لانه يلزم اما
الاخلال او جواز عدم الفهم ولا يدل على امتناعه **الخنجى** ما ذكر لا يدل على امتناع المجاز غايته استبعاد استعمال
المجاز **القطبى** اى قولكم كون الوضع بحيث يخل بالفهم بعيد من حكمة اهل الوضع استبعاد لكن الاستبعاد لا يدل
على عدم الوضع وهذا الاغناب المبحث اذ البحث ليس في الوضع **السمرى** ما ذكره استبعاد ولا دليل لجواز ان
يكون المجاز واقعا ويكون مخلا بالفهم التفصيلى اذ لا اخلال بالفهم مطلقا **قال** وهو في القران **الاصفهانى**
الواو للحال والجملة المذكورة بعدها حال من الضمير في اسم الفاعل اى واقع فيما قال المجاز واقع والعامل اسم الفاعل

وليس

وليس كما قاله لان واقعا منه كونه في مسألة وهذه في اخرى **قوله** الظاهرية اى الفرقة القائلة بظواهر القران والحديث
القائمة عن التاويل والصرف عن الظاهر كداود الاصفهانى **قوله** قولهم اى قول الاصوليين الكاف ليس زائدة لا يخلو
عن نفى التشبيه بل انه تعالى منزه لاثبات التنزيه **قوله** يتناقض لانه تعالى مثل مثله فيلزم نفى ذاته وثبوت ذاته
وكذا يلزم خلاف المقصود لانه ظاهر في اثبات مثله فيلزم نفى مثله وانما كان ظاهرا فيه لان المتبادر الى الذهن من
هذا التركيب ان له مثلا وليس لذلك المثل مثل واثبات مثله هو منتهى كلام الاصولى **قوله** وبعد يقال كلام الاستاذ
نص للاصوليين ان نفى مثل المثل انما هو نفى المثل لا نفى مثل المثل اذ لو كان نفى مثل المثل لزم التناقض على ما مر
وحاصله ان صدق السالبة لعدم الموضوع اذ لو كان لعدم ثبوت المحمول لتناقض فيكون تصريحا بنفى تشبيه شى
بذاته المراد من التنزيه مستلزما لنفى الشريك الذى يراد بالتوحيد ولا نسلم ايضا ظهوره في اثبات مثله بل هو
قاطع في نفى المثل اذ كما من لزوم التناقض لو لم يكن لنفى المثل والحق انهم لم يريدوا ما قال في المنتهى بل مرادهم انه
بمنزلة ليس كذاته شى قال في الاحكام هو حقيقة في نفى التشبيه ومعناه ليس كذاته شى قال في الكشاف قالوا مثلك
لا يبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية لانهم اذا
نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على اخص اوصافه فقد نفوه عنه فاذا علم انه من باب الكناية لم يقع فرق بين
ليس كالله شى وبين ليس كمثله شى الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وكانهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى
المماثلة عن ذاته **قوله** ولا يبعد ايضا من كلام الاستاذ توجيها لاصالة الكاف اذ ليس شى يشبهه ويحاذيه مثله
فكيف المثل الحقيقى منه نفى المثل بالطريق الاولى **الاصفهانى** انه مجاز لانه موضوع اولا لنفى مثل مثله وهو ظاهر واريد
ما هنا نفى المثل والا لم يحصل المقصود وهو بيان تفرده في ذاته ونفى المثل عنه لان نفى مثل المثل لا يوجب نفى
المثل بل لو كان المراد منه نفى مثل المثل لزم المحال لانه يلزم منه نفيه تعالى لانه تعالى مثل لمثله لا يقال لا نسلم انه
تعالى مثل لمثله لان الحكم بكونه مثلا لمثله انما يتصور بعد ثبوت مثله وثبوت مثله محال لانا نقول ثبوت مثل
المثل لا يتوقف على ثبوت المثل في الخارج بل يتوقف على ثبوت مثله في الذهن وقال الحق ان هذا الكلام محمول
على المعنى الحقيقى ويلزم منه نفى المثل مطلقا لانه اذا انتفى مثل المثل لزم منه نفى المثل مطلقا لانه لو تحقق المثل
في الجملة لزم ان يكون الله تعالى مثل مثله والتقدير ان مثل مثله منتف **قوله** بذوات الانفس اى الاحيا **قال**
القطبى انه استعارة لمشاركته الانسان في الجسمية المخصوصة **السيد** لمشاركته الحيوان في الجسمية ووجه
الشبه ليس كذلك بل المستفاد مما قاله الاستاذ **قوله** وفيه اى في المثال الاخير استعارة والاستعارة نوع من المجاز
وهو ما كان العلاقة فيه المشابهة هذا على ما هو المشهور **قوله** من قرات الناقة اى جمعت لبنها في ضرعها ومنه
القران لاشتماله على مجموع السور والايات فيكون حقيقة **قوله** غلط اخبر لقولهم والغلط في المعنى لان مجمع الناس
غيرهم فلا يكون استعمالها فيه حقيقة وفي الاستعمال لان صيغة القرية بايه اى ناقصة وصيغة قرات مهموزة
قوله فاناجيك اى تامل ان الله قادر على انطاقها سيما زمان النبوة وخرق العوائد فلا يمتنع سؤال البين منها اذ لو
سال الحائط وان الجدار خلقت فيه ارادة لان الله تعالى لا يبعد ان يعطيه خلق الارادة فيه لشمول قدرته **قوله**
ضعيف خبر لقولهم ثانيا وهذا آخر كلام المنتهى ووجه الضعف ظاهر لان الايلم يستعمل في ذلك المعنى مع
استحالة هذه الاعتدارية امثاله كقوله تجرى من تحتها الانهار فان الانهار غير جارية **السمرى** هو مكابرة نظرا
الى سنة الله تعالى **قوله** الواقع جزاء اى على سبيل الجزاء اى القصاص لعدا اى تعديا وظلما لانه عدل وحق كما ليس سيئة

لانه حسنة فهو من باب اطلاق اسم الضد لان الحسنة ضد السيئة او لانه ضده القياس او اطلاق اسم الشبه فانه
يشابهه صورة وان الحكمان في الاول سيئة والثاني حسنة القطبي انهما من باب اطلاق اسم السبب على المسبب
الخنجي فاعتدوا مجازا اذ القصاص غير اعتداء واطلاق الاعتداء عليه من اطلاق الضد على الضد او من باب
الاستعارة قوله واشتعل الراس شيبا فان الشيب لا اشتعال له حقيقة وهو اخفض لها جناح الذل فان الذل
لا جناح له ومثل اويحب احدكم من الغائط فان الغائط هو المطمئن من الارض وهاهنا ليس المراد ذلك وهو مكروا
ومكر الله اذ لا مكر لله تعالى والله يستهزئ بهم اذ لا استهزاء لله تعالى والله نور السموات اذ ليس الله نورا لانه
عرض ونحو كلما اوقدوا نارا للحرب اذ لا نار للحرب حقيقة قوله المجاز كذب كالحمار للبليد لان المجاز اي الحمار
ينفى عن البليد لان جواز النفي من علامات المجاز فيصدق نفي المجاز فلا يصدق المجاز اي اثباته والا اجتمع النقيضان
السيد المجاز كذب لان المجاز كقولنا للبليد انه حمار منتف في نفس الامر فيصدق نفيه واذا صدق نفي المجاز كذب
المجاز او نقول المجاز منتف في نفس الامر فيصدق قولنا المجاز كذب وتفسيره النفي بالانتفاء تعسف التستري كذب
لان نفيه يصادق في الواقع فيكون كاذبا واليه اشار بقوله لان المجاز ينفى لان النفي من علاماته فيصدق النفي الاصفهاني
المجاز يصح نفيه فيصدق المنفي كقولنا للبليد حمار ضرورة صدق نقيضه قوله انما يصدق النفي اي نفي الحمار والحاصل
ان النفي للمعنى الحقيقي اي الناهقية وانما يلزم كذب الاثبات لو كان الاثبات ايضا للمعنى الحقيقي لكنه ليس كذلك اذ
الاثبات للمعنى المجازي اي البلادة الخنجي انه لا يوجب الكذب لان صدق النفي محمول على الحقيقة وصدق الايجاب
محمول على المجاز حتى يلزم الكذب والكلام يتم بدون لفظ او المجاز كما يعلم من المتن فهو مستدرك السيد لا
نسلم انه لو صدق نفي المجاز كذب المجاز وانما يكذب ان لو كان صدق المجاز ونفيه باعتبار الحقيقة او المجاز اما اذا كان
صدقه باعتبار المجاز وكذبه باعتبار الحقيقة فلا يلزم ولا شك انه كذلك وهذا الجواب بعدما في تقريره من
الزيادة لا يعلم توجيه الدليل على التقرير الثاني له قوله اتفاقا كما قال في الاحكام الملا انه عليه خلاف الاجماع
القطبي اما بطلان التالي فلان لفظ المتجوز يوهم كونه فاعلا وقايلا لما لا ينبغي والقوم ذكروا هذا في الجواب لا في
بيان بطلانه قال في المحصول الجواب ان اسماء الله توقيفية وبتقدير كونها اصطلاحية لكن المتجوز يوهم كونه تعالى فاعلا
ما لا ينبغي فعله وهو في حق الله تعالى محال وفي الاحكام انما لم يسم متجوزا لان ذلك مما يوهم التسمح او الادبا القبيح
فيتوقف الاطلاقه في حق الله تعالى على الاطلاق الشرعي ولم يرد قوله واللازم اي الذي هو قولنا لا يلزم ان يكون الباري
تعالى متجوزا صحة من جهة اللغة لا من جهة الشرع والحاصل ان اللازم ليس باطلا لانه تعالى متجوز لغة وما هو باطل
ليس بلازم من الملازمة الجلي الجواب المنع من الملازمة وما ذكره منقوض بانواع الرواح القايمة بحالها مع عدم
الاشتقاق وايضا لو سلمنا وجوب الاشتقاق لان اسماء الله توقيفية لا يرد على تقرير الاستاد بل توجيه على تقرير اذ
قال بان الملازمة ان وجود اسم المعنى ليس يستدعي الاشتقاق التستري لجيب بمنع اللزوم ان من حيث
الشرع لعدم الاذن شرعا وتسليما ومنع انتفاء اللازم من حيث العقل وليس المنع من حيث العقل اذ لا مدخل للعقل
بل المناسب ان يقول من حيث اللغة قال في القران المعرب وهو لفظ اعجمي استعمله العرب واعطته حكم لغتها
ووجه تعلق هذه المسئلة بالمسائل المتقدمة اشتراك المعرب والمجاز في انهما ليسا من الموضوعات الحقيقية
للعرب قوله المشكاة اي الكوة والاستبرق اي الغليظ من الديباج والسجيل هو سنك كل والقسطاس اي الميزان
قال تعالى كمشكاة فيها مصباح وقال عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق وقال ترميهم بحجارة من سجيل وزنوا

بالقسطاس المستقيم قوله كالصابون والتنور فانهما مما اتفق فيه اللغتان بل اللغات بلا اختلاف وبعيد جبر لقوله
ولم القطبي بعيد لظهور التعريب فيه وليس بعيد لخفاء التعريب فيه وكيف والخصم لا يسلم وجوده فضلا عن الظهور
التستري بعيد اذ الاصل في اللغات الاختلاف لكون اللغتين المختلفتين خالفناه في الصابون والتنور للاجماع
فيبقى الاصل في غيره على حاله ولا يلحق بالنادر قوله لو صح لانه لا يصح ان يقال كونه اعجميا لا ينافي كونه عربيا عند القايل
باتفاق اللغتين لان كونه عربيا ينافي منع صرفه للعجمة قوله وجعل الاعلام من المعرب محل المناقشة لان العلم ليس
من وضع الاعاجم اذ لا اختصاص له بلغة وشرط المعرب ذلك ولئن سلمنا ان الاعلام العجمية لكن في ان يسمى ذلك المعرب
ما فيه النزاع مناقشة اذ النزاع في معرب يكون من باب اسم الجنس السيد وفيه نظر لان الخلاف في اسماء الاجناس
لا في الاعلام قوله من لزوم ان لا يكون القران عربيا القطبي او يقال لو اشتمل القران على المعرب لفهم المكلف على ما مر
قوله والجواب اي عن هذا هو الجواب عن ذلك بعينه وهو انه من باب اطلاق العدي على ما غالبه ذلك قوله نفى ان يكون
القران متنوعا لانه تعالى قال ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته أأعجمي وعربي والمراد من الاستفهام الانكار
اي المتولد من الاستفهام ويحتمل الجوابين ان الاول منع نفي التنويع لان المراد كلام اعجمي ومخاطب عربي لان الاعجمي
صفة للقران والعربي صفة المخاطب والثاني منع نفي التنويع المطلق لانه نفى التنويع الخاص وهو نفي الخاص لا يستلزم نفي
العام قال المشتق اشترط اي المصنف في المشتق امورا اي حيث عرف المشتق بانه ما وافق اصلا بحروفه الاصول
ومعناه وانما قال اصلا ليتناول مذهبي البصرية والكوفية في ان الفعل مشتق من المصدر او بالعكس القطبي
المشتق لفظ وافق اسما من اسماء الافعال اي الاحداث ليخرج المطرد الجد بالمعدول نحو ثلاث وضمير حروفه
راجع الى الاصل على ما دل صريح لفظ المتن اذ قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاصول ومعناه بتغيير ما
والمراد بمعناه ان يكون معنى ذلك الاسم معتبرا فيه لان معناه بعينه يكون معنى ذلك الاسم على ما يشعر به كلامه
والتخصيص بالاسماء تخصيص من غير اختصاص يجوز ان يكون مشتقا من الافعال وكذا التخصيص بالاحداث لاحتمال
ان يشتق من غيرها كالفظا تحجر المشتق من الحجر التستري وليبطل الطرد بالمعدول لان الموافقة مشعرة
بالتغاير ولا تغاير في المعنى بين المعدول والمعدول عنه قلت ثم ضمير حروفه لا يلزم ان يرجع الى الاصل
لصحة ان يعود الى ما اي المشتق ثم ان كلامه لا يشعر بان معناه بعينه معناه بل يشعر بالمغايرة بدليل الموافقة على ما
ذكره قوله مشتقا منه اي من غيره وفي بعض النسخ وجد لفظة منه ولعله مما لا احتياج اليه فالاحرى ما لا يجرى
الخنجي المشتق اي الكلمة التي حروفها مثل حروف كلمة اخرى ومعناها مثل معناها وليس حروفها مثلها مطلقا
بل حروفها الاصلية وليس معناها مثل معناها والا لكانا مترادفين بل يوافق لمعناها ثم قال والتعريف ينتقض
بنحو الحلب والحلب التستري ولا ينتقض اذ الموافقة تستدعي المغايرة بينهما في المعنى ولا مغايرة هاهنا ثم الخنجي
قال فالاولى ان يقول المشتق هو اللفظ المرد المردود الى الاخر لاجل تناسب بينهما تركيبا ومعنى وتغييرا وليس
اولى لان المشتق هو الماخوذ من الاخر لا المردود الى الاخر وسيجيء تحقيقه في تعريف الاشتقاق بحسب العلم والعمل
قوله مثل الاستعمال فان الهمزة والسين والتاء والالف فيه زوايد فانه مشتق من عمل ولا توافق فيها والاستباق
فان الهمزة والتاء والالف زوايد لاشتقاقه من سبق فلا اعتبار للزوايد قوله اما دونها اي دون الزيادة وهو متناول
لما يساويها ولما ينقص منه لكن الاخير غير واقع على الاصح الجلي يشترط في الاشتقاق بقاء الحروف الاصول والا لم
يكن اشتقاقا بل وضع لفظ جديد وبقاء المعنى لان المراد من الاشتقاق هو حصول الزيادة ولا يشترط بقاء الحروف

نحو قوم من الوقاية وليس المقصود من الاشتقاق حصول الزيادة اذ قد يكون بدونها كالقتل مع القتل او كالعلم من
العلم قوله زيد في الحد اي المذكورة في المتن اذ لم يذكر حدا صحيحا في الكتاب او المعلوم ضمنا وانت تعلم كيفية الاخذ
منه كما سنذكره قوله يخرج المثل اي المصدر المبني اذ معناه بعينه معنى الفعل صرح به في المنتهى قال فعنه
بمعنى قتل غير مشتق على هذا التفسير قوله الا بمغايرة اي في المعنى اذ لو لم يكن المراد المغايرة في المعنى لجاز ان يكون
وكون ان يراد به لا اصلا ولا فرعا وعلى هذا التقدير يكون ذكر التغيير صريحا بما علم التزاما وفيه اشارة الى بطلان
تعريف المشتق وزيد هذا القيد فلا منافاة في كلامه قوله ولذلك اي ولانه في كلام غير المصنف محمول على تغيير اللفظ
لم يحمله من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغيير اي في اللفظ بقرينة المدعية بقوله
وهو التغيير اما بحركة او بحرف وهذه اشارة الى كلام مثل صاحب المنهاج اذ قال الاشتقاق رد لفظ الى اخر لموافقة
في حروفه الاصلية ومناسبته في المعنى ولا بد من تغيير بزيادة او نقصان حركة او حرف الى اخره وذكر فيه
امثلة الكل فجعل ذكر التغيير تمهيدا للقسمة اي لجعله موردا للقسمة لا قيدا في الحد التستري المعنى بالتغيير التغيير
في اللفظ والا لكان مشتركا او مجازا وفي المعنى لخروج المهمول الاصفهاني ان التعريفين اعني ما اعتبر فيه لفظ التغيير
وما فيه يشكل بمثل الجلب والجلب اللهم الا ان يعتبر التغيير بحسب المعنى واللفظ جميعا فحينئذ يسلم التعريف الثاني
عن مثل هذا الاشكال الا انه يشكل بمثل فلك جمعا ومفردا فانه ليس بينهما تغيير بحسب اللفظ الا ان يقال المراد
بالتغيير اللفظي اعم من ان يكون تحقيقا او اعتبارا القطبي اعلم ان العدل بمعنى العادل مشتق مثل زيادة التغيير غير مشتق
بعدها اللهم الا ان يفسر التغيير بحيث يشمل التغيير الاعتباري كما في مثل فلك فيدخل في الحد اذن المغايرة يجيء
العدل بمعنى المصدر واسم الفاعل والتغيير اللفظي هو المشهور وتقليل التغيير لكن كلام المنتهى يشعر بانه المعنى لا للفظ
اذ قال وقد يقال المشتق باعتبار صيغة حروف اصله الاصول فعلى هذا مثل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني
ثم قال في القطبي الجدعول التفسير منتقض بتصغير المصادر وتثنيتها وجمعها الا ان يقال انها مشتقة من المصادر
وقال وفيه نظر قوله طلب مثلا مشتق من الطلب مع عدم التغيير قال فاجابوا بان حركة الاعراب لعدم لزومها
لم يعتد بها وحركة البناء للزومها اعتد بها فالفعل متحرك بحركة البناء والمصدر بحركة الاعراب والاول
كالجزء من الكلمة لثباتها والثانية عارضة لتبدلها فالتغيير حاصل وهو من باب الزيادة قال وللثانية فيه نظر فانا
نقول ان عنيت بها الحركة الشخصية من الرفع مثلا سلمنا انها غير لازمة ولكن نظر الاشتقاق في مطلق الحركة
وان عنيت مطلق الحركة منعنا عدم اللزوم فان قلت الاعراب طار على الاسم فاصله السكون وقول النحاة
اصل الاسماء الاعراب لا ينافيه لان نظرهم في الاسم من حيث عروض التركيب ونظر الاشتقاق من حيث الوضع لا تراه
قلت فالفعل ايضا اصله الوقف نظرا الى الوضع على ان النحويين نصوا على ان اصل الافعال البناء وان البناء اصله
الوقف نظرا الى الوضع على ان النحويين فكيف يجعل حركته العارضة الثابتة اصلا يعتد بها الخلخالي القول
بان اصل البناء الوقف لا ينافي القول بلزوم حركة آخر الماضي في اصل الوضع لان العدول عن الاصل اذا كان لعلة
يكون جائزا قوله يرتقي الى خمسة عشر لان التغيير اما احادي وهو زيادة الحرف او نقصانها وزيادة الحركة او
نقصانها فهذه اربعة واما ثنائي زيادة كليهما ونقصانهما وزيادة الحرف مع نقصان الحركة او مع نقصان الحرف
زيادة الحركة مع نقصان الحرف او مع نقصان الحركة فهذه ستة واما ثلاثي زيادة الحركة مع نقصان كليهما وزيادة
الحرف مع نقصانهما ونقصان الحركة مع زيادة كليهما ونقصان الحرف مع زيادتهما اربعة اخرى واما رباعي زيادتهما

مع نقصانهما هذا هو الخامس عشر وامثلته على هذا الترتيب كاذب زيد الالف فيه ونقص زيد الحركة
وذهب نقص الالف منه والضرب من ضرب على مذهب الكوفية نقص الحركة منه وضارب زيد الحركة والالف
وغلا من الغليان نقصت الحرف وحركتها وعاد من العدد زيد الالف ونقص حركة الدال ومسلمات زيدت
الالف والتاء ونقصت تاء المفرد وحذر من الحذر زيدت الحركة ونقص الحرف وحيدر زيدت الحركة ونقصت وصل
من الوصول زيدت الكسرة ونقص الواو وضمة الصاد وكال من الكلال زيد الالف ونقص الالف وحركة اللام
واضرب نقص فتحة الضاد وزيد الالف وكسرة الراء وخاف من الخوف نقص الواو وزيد الالف وحركة التاء وارم
من الرمي زيد الالف وحركة الميم ونقص زيادة حركة الراء القطبي التغيير تسعة اقسام لانه اما في حرف او حركة
او فيهما بزيادة او نقصان او فيهما قوله او بدونه اي بدون الترتيب نحو كني وناك فانهما متوافقان في الحروف
الاصلية لكن لا مع الترتيب لانه مقلوب البعض ومناسبتهما في المعنى لان معنى كونهما التي اذا لم يصرح به مناسب
معنى ناك اي فعل ذلك الامر الذي من شانه الاخفاء قوله فيهما اي في الحروف الاصلية نحو ثلم وثلب فان الباء والميم
متناسبان لانهما خارجان من بين الشفتين والموافقة الاتحاد في الحقيقة والمناسبة الاتحاد لا بها الا السكاكي
الثلم بالميم الذي هو حرف خفيف ما هو الخلل في الجدار والثلب بالباء الذي هو حرف شديد للخلل في العرض قوله يسمى
الاكبر لكثرة التصرف فيه بالنسبة الى الاكبر لعدم الموافقة في المعنى فقط والاول بالاصغر لانها تماميتها
قوله في الاخيرين مناسبة اي في المعنى فالاصغر فيه الموافقتان وفي الصغير الموافقة في الحروف والمناسبة في المعنى
وفي الاكبر المناسبتان قوله مراده اي مراد المصنف بحفظ حروفه الاصول في التعريف ان يكون على ترتيبها
لانه اعتبر فيه الموافقة في المعنى فيخص فيه في الاصغر ولا بد من رعاية الترتيب قوله باعتبار العلم
اي اذا اردت معرفة ان الكلمة مما اشتقت فانك تردها الى الاخر لتعرف انها مشتقة منه وباعتبار العمل اي اذا
اردت ان تشتق الكلمة من شيء فانك تاخذها منه فتجعلها مشتقة منه فالتفاوت انما يحصل من الرد والاخذ
فهذا قبل الاشتقاق والاول بعده قوله اي حد الاشتقاق من حد المصنف للمشتق باعتباري العلم والعمل
فعرفوا لاعتبار الاول ردوا في الحروف والمعنى لاصل اليه وبالثاني لخفوا فرعها لاصل منه قوله
كاسم الفاعل بكسر اللام او بفتحها ليتناول اسم المفعول ايضا وذكره كان على سبيل التغليب القطبي وفيه نظر
لان الفاعل غير مطرد على ما تقدم مقال ولا يبعد دفعه بان المراد وقد يطرد عند عدم المانع لان القارورة
ايضا كذلك السيد كاسم الفاعل لا نادرا التستري كاسم الفاعل المشتق من الافعال بحسب الوضع اللغوي
احترازا عن الفاعل الذي لا يطلق على الباري تعالى قوله نحو القارورة فانها ليست مطردة في كل ظرف يستقر فيه
المائع بل اذا كان من الزجاج المخصوص والدبران لكل ما يحصل له الدبور بل لكواكب مجتمعة من الثور يقال
انه سنامه وهو المنزل الرابع من منازل القمر العاقب للثريا والعيوق لكل ما يعوق بل النجم المخصوص الذي يعند
مبح الجوزاء الكائن بالله سمك بل للكوكب مخصوص وهو احد ما يقال لهما سماكان السماك الاعزل والسماك الرامح
قوله وذات كذلك اي في ذات فيه معنى الاصل من حيث انه فيه جزء منه كالاحمر فانه لذات باعتبار الحمرة
داخلة فيه وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها كتسمية الذات التي لا حمرة بالاحمر لكونها احمر لكن
لا باعتبار دخول الحمرة في مسماه ولذلك لو زالت الحمرة بقي الاطلاق لاحمر عليه بخلاف الاعتبار الاول
ولهذا الكلام عرق يضرب اليه ما قال السكاكي وامثاله والتسوية بين تسمية انسان له حمرة باحمر وبين تسمية

باحراز ترك فان اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتبار المعنى في الوصف
لصحة الاطلاق عليه فاين احدهما عن الاخر قوله لوجوده اى وجود ذلك المعنى في الغير وهذا في القسم الثاني او بوجود
ذلك المعنى فيه كما في القسم الاول والفرق بين اللام والباء ان في اللام اشارة الى العلية وفي الباء اشارة الى المصاحبة
قال المشتق عند وجود معنى المشتق منه وهذه العبارة خير مما في القطبي اذ قال هذه المسئلة في بيان ان بقاء
الصفة المشتق منها اى وجودها واليه اشار بقوله المعنى لان المشتق منها ليس صفة قوله ما يمكن بقاؤه اى يكون
حصوله دفعيا كالموت والا اى ان كان تدريجيا كالمصادر السيالة اى التي لا ثبات لاجزائها كالتكلم والحركة
قوله اشتراطه وهو القول الاول وهو مذهب كثير من المتاخرين وثانيها نفيه وهو مذهب ابن سينا القطبي
ثالثها اى ثالث هذه المسئلة والمراد ثالث المذاهب او الاقوال وانما اقتصر عليه لانه يعلم منه الاخران وهو
ظاهر لانه لما علم ان الثالث هو التفصيل الاشتراط يعلم ان احد الاولين هو الاشتراط مطلقا والاخر هو نفيه
كذلك قوله وكان تخصيصه بدا النون السيد المذهب الثالث هو مختار المصنف وهذا منه رجم بالغيب لعدم ما يدل
عليه سيما على ما شرح المذهب الثالث قوله بعد انقضائه اى انقضاء المعنى لما صح نفيه اى نفي المشتق لانه من علامات
الحقيقة قوله وفي نفيه اى في الجملة هو الثبوت مطلقا ووقع في بعض النسخ بعد لفظ مطلقا والثبوت في الحال اخص
من الثبوت وتقدمه خير من وجوده لئلا يلزم التكرار ولانك ان نفي الاخص اى الثبوت في الحال لا يستلزم نفي الاعم
اى الثبوت مطلقا قوله وقد يجاب عنه اى عن الجواب ان المراد النفي المقيد بالحال اى الحال مقيد للنفي لا المنفي فيتم
كلام المستدل اذ السالبة الوقتية اخص من السالبة المطلقة الاصفهاني فان قيل ليس بضارب في الحال سلب
اخص لا سلب الاخص فيصدق وعلى تقدير صدقه ليس بضارب مطلقا لان السلب المطلق لازم للسلب المقيد
اجيب بانه لا نسلم حينئذ صدق قولنا ليس بضارب في الحال وهو عين المتنازع فيه وليس معناه ذلك لان
المتبادر من تلك التركيب الى الذهن انه في الحال فيه لصدق لا للسلب وعلى تقدير التسليم ليس هو عين النزاع فيه
اذ النزاع في الضارب فقط اى من غير القيد مطلقا قال التستري على دليل الاصل بوجها للجواب الذي ذكره في المتن
قول ان يمنع انه اذا صدق زيد ليس بضارب في الحال يصدق زيد ليس بضارب دائما وهو النفي العام لجميع الازمنة
بلا نسلم انه في المتجرد او لازمه لامتناع ان يكون الجزء اللازم اخص وان يمنع انه اذا صدق ذلك صدق ليس
بضارب المطلق وهو مفهوم من ثبت له الضرب من غير التعرض لعمومه بل في الاطلاق فلم لكن لا نسلم حينئذ
انه لا يصدق ضارب المطلق عليه وانما لم يمكن لو كان صدق النفي المطلق عليه منافيا لصدق الاثبات المطلق الاطلاق
وهو ممنوع قال فان قيل واراد به ما قال السيد يعني ان الاول يستلزم الثاني باعتبار الجهة لان الوقتية
مستلزمة المطلقة وما قال في القطبي خصوصية المادة يقتضي ذلك لان زيد ليس بضارب في الحال يقتضي صدق
زيد ليس بضارب في الحال واذا كان كذلك فالاولى المعارضة ومن ان يقال صدق في الحال ان المتحرك ضارب في
الماضي وانه يستلزم الضارب مطلقا ويثبت المطلوب على انه لا حاجة الى هذه التكلفات لانه اذا صدق عليه
انه ليس بضارب في الحال كان كافيا في اثبات المطلوب لانه لا يصدق حينئذ ضارب في الحال قلنا حينئذ
يلزم صدق المطلقة العامة على ذلك التقدير وهو لا يفيد لانا نمنع المطلوب حينئذ لجواز ان يصدق ضارب
عليه كما صدق ليس بضارب كلاهما بجهة الاطلاق واما المعارضة فبعد سلامتها عن المعارضة فجانب
الاستقبال بان يقال يصدق في الحال عليه انه ليس بضارب في الاستقبال الى اخرها ان يمنع انه يصدق في الحال

عن الضرب بالحقيقة انه ضارب في الماضي فهو ممنوع لظهوره وكونه مجازا وان عنيا المجاز فلا نسلم استلزامه لصدق
ضارب مطلقا عليه بالحقيقة وانما يصدق ان لو كان صدق الاول عليه حقيقة ولو سلم ولكن المطلوب موقوف
على مقدمة وهي قولنا الصادق على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء وهي ممنوعة وهذا الاثبات على دليل المشترط واما
المنع الاخر فنقول من كتب القوم من غير النظر في الجواب المذكور فيه فانهم قالوا اذا صدق ليس بضارب في الحال
لا يصدق ضارب في الحال لتناقضهما لاستعمال اهل العرف والمخاطبين كلا منهما في تكذيب الاخرى ولولا اتحادهما في
الدلالة على زمان واحد لما صح التكذيب وهو ليس سوى الحال وقالوا اجابوا بمنع التناقض من حيث الوضع والتسليم
من حيث العرف والاستعمال لدلالة على تواطئهما على ارادة زمان بعينه في المطلوب الاول لا الثاني وهذا بطوله كلامه
وفيه ما ترى من الغث والسمين قال القاضي الارموي في التحصيل ولقائل ان يقول لا نسلم ان ليس بضارب في الحال
سلب اخص بل سلب الاخص كقولنا الحمار ليس بحيوان ناطق ثم لا نسلم ان اللفظ لما صار الغرض من قولنا ضارب
وقولنا ضارب في الحال معلوم نصا من اللغة وكذا في السلب وانما يستعملان في التكاذب عند توافق المتخاطبين على ارادة
زمان معين حاضرا او غيره ثم انه معارض بما انه يصدق في الحال انه ضارب في الماضي وانه اخص من ضارب فليصدق ولا يجب
ان يجاب بان المراد ان السلب مقيد بالحال واما حكاية الفرق فذلك بالظهور والنصوصية فان ضاربا في الحال نص وضارب
ظاهر فيه ولا يضر ذلك واما قضية التوافق فعلم بالاستقراء انهما يستعملان في التكاذب بلا سبق توافق ومواضعة واما
المعارضة فقولك يصدق في الحال انه ضارب في الماضي مسلم لكن بطريق المجاز وهو عين البحث قوله فان قيل اي على جواب
الجواب فلو هذا التقدير يكون اللازم من الدليل النفي في الجملة لا النفي دائما فلا ينافي الثبوت في الجملة لان المطلقتين
لا يتناقضان قلنا ناقضه لغة لان اهل العرف يرفع احدهما بالاخر والحاصل انهما موقتان بالحال وهما نقيضان
فان قلت نقيض القضية لا يكون من جنسها كما ذكر في الميزان مطلقة فيه قلت صرح صاحب الكشف ان الوقتيتين
متناقضان وهذا اذا كان الوقت معينا ليكون النفي والاثبات واردين على محل واحد ثم المتبع هو البرهان وهو قد يدل
عليه قوله والجواب اي عن اصل الدليل انه لو ادعي صدق النفي مطلقا من جهة اللغة منعنا صدقه لانه اول المسئلة
ولو ادعي من جهة العقل فلا ننافي من صحة النفي عقلا وبين الاثبات لغة وما المطلوب الا بحسب اللغة قوله انه
يصح اي الاطلاق حقيقة يصح قال في القطبي في بيان الملازمة لانه انما صح الاطلاق بالحقيقة بعد انقضاء الضرب
لان حصول الضرب لم من حصوله في الماضي او الحال لانقسامه اليهما وهذا المعنى بعينه موجود في الاستقبال
ايضا لانقسامه الى الحال والمستقبل ايضا وقال الخجي بجامع خلو المحل عن المعنى في الحال الجلي والمشترك بينهما
هو وجود الضرب منهما في احد الوقتين اعني الماضي والمستقبل الاصفهاني بجامع وجود الضرب في احد الزمانين
مع خلو المحل عن الضرب في الحال والعلم ان في بعض المتون لو صح بعده لصح قبله اي لو صح باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما
بعده قوله وهو كونه ثبت له الضرب وهذا المعنى مفقود في المستقبل التستري ورد بالفرق فان بعده انما يصح لصحة
مفهوم ضارب وهو من ثبت له الضرب بخلاف قبله فكان الخلو مع هذا القيد علة وهو منتف في الفرع الاصفهاني
ويمكن ان يقال ما ذكرتم قياس في اللغة وهو غير مفيد وهذا انما يرد على تقريره لا على تقرير الاستاذ فانه ما قرره
على سبيل القياس التمثيلي السيد ولقائل ان يقول ليس مفهوم الضارب من ثبت له الضرب في الحال او الاستقبال
وذكر الاستقبال لا فائدة فيه بل غير صحيح لانه لم يقل احد بانه حقيقة في المستقبل كلا انها كلمة هو قائلها قوله خاصة
لان ثبت موضوع لما في الزمان الماضي بعد ظهور المراد منه وهو مثل انه ذو ضرب لا يحصل لانها ليست ناقصا الا في اللفظ

والتصديق في العبارة قوله والاطلاق اصله الحقيقة خصصه الاستاذ بهذا الوجه والآخرون ذكروه بعد ذكر
الوجهين كما قال الخنجي انهم اجمعوا على صحة ضارب امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحقيقة او الحمل
عليهما وجها واحدا قال اجمعوا على صحة زيد ضارب امس وهو اسم فاعل والجواب لم لا يجوز ان يقال هذا الصدق
على سبيل المجاز كما في زيد ضارب غدا وهو اسم فاعل فانه ليس حقيقة بالاتفاق ولفظ المتن يحتمل الوجهين قوله
انه مجاز الحلي لقايل ان المجاز خلاف الاصل الاصفهاني يكون خلاف الاصل ان لم يلزم ما هو اشد محذورا منه
وههنا قد لزم لانه اذا كان حقيقة في الماضي ايضا لزم الاشتراك فان قيل انما لزم لو لم يكن موضوعا للقدر
المشترك اجيب بانه حينئذ يلزم ان يكون اطلاقه في المستقبل ايضا بالحقيقة لان القدر المشترك وهو وقوع
الضرب في احد الازمنة متحقق فيه وهو باطل قوله انما قال الخنجي للتنافي ان يخص هذه الصورة بالاتفاق ويبقى دليله
في غير هذه الصورة معمولا به التستري اجمعوا على ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي كقولنا ضارب امس لا يعمل
عمل الفعل ولم يرد منه عدم اشتراط بقاء معنى المشتق منه في صدق المشتق حقيقة اذ الاجماع موقوف على الاستعمال
والاصل فيه الحقيقة وفيه ذكرنا لا يعنيه وما لا تعلق له بالمتن هو بيان العمل وعدمه وترك ما يعنيه وهو شرح
قايل لفظ صحة ثم انه لم يتعرض للوجه الاخير من الاستدلال وهو انه اسم فاعل قوله لامتناع اي انه مجاز لامتناع
الاطلاق كافر حقيقة للمؤمن باعتبار كفر تقدم على ايمانه والا لكان كافرا حقيقة للكفر المتقدم ومؤمنا حقيقة للايمان
الحاضر في حالة واحدة وهو محال لان الكفر والايمان متنافيان القطبي اجيب بمنع صحة الاطلاق حقيقة بل
هو مجاز واكد بقوله لامتناع كافر وقال هذا التاكيد لا يختص بهذا الجواب بل هو مشترك بينه وبين الجواب
عن ضارب امس قوله وهو اي هذا الجواب قوي وهذا النظر ظني قوي لا يتطرق الضعف اليه مثل ما قال الحلي
يصدق عليه انه كافر ولكن الشرع منع من اطلاق هذا اللفظ عليه لان الاعتبار به لا يصح في الحلو والحامض
وما قال الخنجي وللثاني ان يقول الطرد ليس علامة للحقيقة وان كان علامة فيرشدنا ملاحظة ان المقتضي لصحة
الاطلاق الكافر من حيث اللغة قايم والمنع انما جا لوجوب تعظيم ارباب الفضايل وهو ما قال الاصفهاني لقايل ان يقول
عدم الاطراد ههنا لاجل المنع من الشرع وقد سبق ان عدم الاطراد مع المنع لا يكون علامة المجاز لان الاستاذ
لم يستدل بحكاية الاطراد وعدمه نعم هو توجيه على تقرير اذ قال والدليل عليه لو كان حقيقة لكان مطردا
وليس كذلك لامتناع اطلاق الكافر على المسلم لكفر تقدم وعدم الاطراد علامة المجاز قوله الا بحصول اجزائه
اي اجزاء المعنى المشتق منه وهو الخبر والتكلم وانها حروف تنقضي لانها من الموجودات السيالة كالحركة والزمان
قوله صدق المتكلم والمخبر دليل على عدم الاشتراط والا لم يصدق لا حقيقة ولا مجازا ولفظ ولا مجازا مستدرك
ثم قال في الجواب وضع اللغة ليس على المضايقة حتى لا يكفي بقاء آخر جزء من امثال هذه المشتقات فيكفي في
صدقها حقيقة بوجود الجزء الآخر من امثال هذه ولم يعبر من معنى الحال فذكرنا ما لم يتعلق بالكتاب ولم يذكر ما تعلق
به القطبي هذا دليل لنا في الاشتراط فيما لا يمكن حصوله ما اشتق منه كالمتكلم والمخبر مما مصادرها سيالة قال وهذا
لا يصلح ان يتمسك به النافي مطلقا في اثبات مذهبه على ما يشعر به ايراده وقال والجواب لا نسلم انه لو اشترط
لاستحال اطلاق المتكلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجود تمامه في الاشتقاق تمامه شرطا وليس كذلك بل الشرط وجود
تمامه ان امكن حصوله دفعة والا وجود آخر جزء منه اذ اللغة لم تبن على المشاحة في مثل ما نحن فيه من المصادر
السيالة بدليل صحة اطلاق الحال على زمانه حقيقة مع ان الموجود منه ليس الا جزءه وايضا فانه يجب ان لا يكون

وجود

وجود ما منه الاشتقاق وتمامه شرطا فيما هو من السيالة لانه انما يشترط اذا امكن وجوده بتمامه ولكنه ممتنع
وحمل الحال على الزمان غير مفيد لان لفظ المنتهى كما سيجيء وسياق المتن يقتضيانه ثم لو كان المراد ذلك لكفاه ان يقول
دليل الحال من غير لفظة صحة والله اعلم بحقيقة الحال ثم التوجيه الشارح لقوله وايضا يجب مرجعه عند التحقيق
الى المذكور اولا في الجواب لكنهما جوابان مستقلان قوله ليست آنية اي دفعية الوجود نحو بيوض وتجمر ويموت
فانها تحصل دفعة والزمانية نحو يمشي فانه لا يحصل الا بالتدريج والآن هو طرف الزمان قوله وبهذا اصرح في المنتهى
قال اللغة لم تبن على المشاحة في مثل ذلك والا لتعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال قوله وقد يقال
اي قد يوجه قول المصنف وهو بدليل صحة الحال بان المراد من الحال فعل الحال الصريح اي فعل المضارع الصريح
في الحالية المشتق من الخبر والتكلم نحو يخبر ويتكلم فلزم ان لا يكون حقيقة في الحال بما ذكرتم من الدليل وهو انه لو اشترط
بقاء المعنى لكان مثل هذا غير حقيقة واللازم باطل بالاتفاق وهذا اقرب الى لفظه ههنا اذ السياق يقتضي ان يكون المراد
الحال من الخبر مثلا ويجوز ان يكون الصريح صفة الفعل فيكون مرفوعا والفرق بين ما هو في المنتهى وما هو اقرب الى
لفظه ههنا ان الاول الزام بتعذر الافعال الحالية الزمانية والثاني بتعذرها بما فيه البحث من نحو الاخبار
والتكلم قوله مما لا يمكن بقاؤه تفسير لفظ كذلك به هو الموافق للمنتهى اذ قال وايضا فانما يشترط ان امكن د
السيد اللغة لم تبن على المضايقة في ان يشترط في اطلاق مثل هذه المشتقات حقيقة بقاء مصدرها بدليل صحة
الاطلاق مثل المتكلم والمخبر على من يتكلم او يخبر بطريق الحقيقة في حال تكلمه او اخباره مع ان الموجود منها ليس
الا جزؤها وايضا فانه يجب ان لا يكون تمام بقاء معنى المشتق منه شرطا في صحة الاطلاق المشتق حقيقة بل لا يلزم
وجود المجاز بدون ان يكون له حقيقة وفي حمل الحال على ما حمله نوع مصادرة وبيان يجب ان لا يكون على ما بين
بما لا دلالة للمتن عليه مع انه الامر على مذهب الملزم ولا الثاني الاصفهاني اجيب عنه بوجهين احدهما ان بقاء
المشتق منه شرط اذا امكن وجود المعنى بتمامه وبقاء الجزء الاخير منه شرط اذا تعذر اجتماع اجزائه واللغة
لم تبن على المشاحة حتى لا يكفي بقاء الجزء الاخير فيما تعذر وجوده من المصادر السيالة بدليل صحة الاطلاق لفظ
الحال حقيقة على زمان الفعل الحاضر مع ان اجزاء زمان الفعل الحاضر لا تكون باقية عند اطلاق لفظ الحال
لان الزمان غير قار الذات الثاني انه يجب ان لا يكون بقاء المعنى المشتق منه كذلك اي شرطا بتمامه حينئذ ولا
يلزم من ذلك الا ان يكون البقاء شرطا اصلا لم يجوز ان يكون بقاء الجزء الاخير في الجميع شرطا التستري اجيب
بمنع اللزوم وانما يصدق ان لو وجب وجود المعنى بتمامه في جميع المشتقات وهو ممنوع فان الاسماء ان كانت
مشتقة من المصادر السيالة يشترط آخر جزء منه لانه يتم به كالكلام والا يشترط في صدقها وجوده بتمامه وهو
معنى لم تبن على المشاحة اي في الفصل ويوكد صحة الحال على الزمان مع انه لا يوجد منه الا جزء على التفصيل
واجب ههنا لامتناع بقاء ما منه الاشتقاق وهو ظاهر قال لا يشتق اسم الفاعل لشيء باعتبار فعل القطبي لا يشتق
له ويكون الفعل وهو الصفة المشتق منها قايما بغيره وتحسين الفعل بالصفة غير مستقيم اللهم الا ان يفسر الصفة بغير
ما سبق من اصطلاح الاصوليين قوله بالكلام اي باعتبار كلام حاصل بجسم كاللوح المحفوظ مثلا قايم به هو اي الله تعالى
يخلق الكلام فيه ويقولون لا نسلم كونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم وعندنا هو متكلم بكلام قايم به وهو محله وحقيقته
وطبعه كالاية الاصفهاني اي لم يشتق اسم الفاعل لشيء اي بطريق الفعل اي بمعنى المصدر قايم بغير ذلك المشتق الخنجي لا
يجوز اطلاق اسم الفاعل وغيره من المشتقات على ذات خالية عن معنى المشتق منه باعتبار قيامه بالغير كالمتكلم الباري

لمقه الكلام بالجسم قوله قالوا ثبت المشتري حجة المعتزلة انه لو لم يجز لم يقع لانعكاس كل واقع جائز بعكس النقيض اليه
لكن وقع لانه لا لانشتق من القتل وهو قايم بالمقتول وهو ضرب قوله انه اي كل واحد من القتل والضرب هو الاثر لا
هو التاثير القايم بالفاعل لها والحاصل في المفعول هو اثر ذلك التاثير قوله ولا اثر ولا يتصور كون تاثير بدون اثر
القطبي ويلزم ايضا تقدم النسبة على المنتسبين بالزمان وقال ولا يمنع المصنف على جواز كون التاثير عدميا اذ العدمي
لا يخلو ايضا عن احدهما وذلك لامتناع الخلو من كونه مسبوقا بالعدم وعدمه وقال انه تشكيك في الضروريات
للعلم الضروري بان التاثير غير الاثر ولا نعلم ضروريا ته لان البحث في الخارج نعم في الذهن التاثير غير الاثر لكن ليس
هو البحث وقال لا نسلم لزوم التسلسل وانما يلزم لو احتاج التاثير الى تاثير اخر زائد عليه وهو ممنوع لجواز ان يكون
التاثير عدميا مع ان الاعدام لا تعلل او تاثير التاثير غير زائد وليس تاثير التاثير نفسه لان التاثير صفة للوجود والتاثير
صفة للتاثير وعند اختلاف المتعلقين لاختلافهما لا اثر وقال وليس لنا لا نسلم استحالته لانه تسلسل في الشروط لا في
العلل الفاعلية واستحالته ممنوعة وهي مسلمة لان البرهان يدل على استحالة التسلسل مطلقا بعض البراهين لاجل
الاتحاد البعض وذلك غير حصر ثم قال هو مصارعين بان التاثير لو كان غير الاثر لزم افتقار الشيء الى التاثير الى ابد صنعة
والمصنف جعل ما جعله المعتزلة جوابا عن دليلنا دليلا من طرف المعتزلة الاصفهاني لزم قدم العالم لانه نسبة
بين الخالق وبين العالم واذا كان النسبة بين الشيئين قديما يلزم قدم المنتسبين ضرورة تاخر النسبة عنهما قوله
وهذا اي المخلوق الذي هو العالم ليس كذلك اي قايما بالغير بل هو مجموع بعضه قايم بنفسه كالجواهر وبعضه
بذلك البعض كالاعراض القايمة بالجواهر والمجموع الذي يعبر عنه بالعالم قايم بذاته لا بغيره القطبي تقرير الجواب
انما يدل على جواز اشتقاقه لشيء ان الفعل لا يجوز قايما به لامتناع ان الفعل قايم بغيره اي اطلاق الخالق عليه تعالى
ليس لفعل قايم لانه انما اطلق عليه باعتبار المخلوق وهي الذات المتصفة بالخلق اي بالمخلوقية وهو ليس فعلا قايما
بغيره لانه ليس فعلا قال وقايل ان يقول لا نسلم انه ليس فعلا قايما بغيره لانه قد يكون كذلك كضرب زيد مثلا
مفعول الخلق الخالق على الله باعتبار خلقه ضرب زيد مثلا وخلقه ضرب زيد هو نفس ضربه لما سلمتم ان الخلق
هو نفس المخلوق وضرب زيد قايم بغيره فقد اطلق اسم الفاعل على شيء والفعل قايم بغيره وهو المدعى وليس ضرب
زيد الا قايما بزيد والاطلاق له اذ البحث في الفعل والقيام العادي السيد وفيه نظر كان بعض المخلوقات وهو
العرض قايم بالغير وبه يحصل المطلوب ولا يحصل لان اسم الفاعل لا بد وان يكون مشتقا مادة لذلك الغير قوله
ايجابها اي ايجاب القدرة له اي للعالم فان قلت اثر القدرة كون الشيء محتملا للفعل وللترك واثر الايجاب
تعين الفعل فقط فكيف يصح ذلك قلت الوجوب الذي يكون بسبب تعلق القدرة لا ينافي كونه في حد ذاته
محتملا للطرفين قوله وهذه النسبة اي كون الذات قدرته متعلقة قايم بالخالق واعتبار هذه النسبة اشتق لفظ
الخالق لله تعالى فيصح ما ذكرنا من الدليل وهو الاستقرا على وجوب قيام الفعل بالفاعل لا بغيره لانا لا نعني بالقيام
كون ذلك الفعل صفة حقيقية لما يقوم به بل مجرد التعلق ولهذا يصح ان يقال ان الاضافات قايمة بمحالها
مع انها ليست صفات حقيقية لمحالها المتقوم بها وكذا اي وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل وهو بيان اطلاق الخالق على
الله تعالى مع ان الفعل ليس قايما به الدال على ان الخلق ليس امرا مغايرا للمخلوق فانه يدل على انه ليس للخلق امر مغاير
له حقيقيا فكان الحمل على هذا اي على ان يكون امرا مغايرا للمخلوق كما ذكرنا من انه كون الذات متعلقة القدرة
جمعا بين دليلكم الدال على انه ليس حقيقيا ودليلنا الدال على انه قايم به القطبي ان اردت بالخلق التعلق كون التعلق

من

من لوازم الخلق فيسلم اشتقاقه منه لكن يكون اطلاقه عليه لفعل قايم بما هو قايم به وهو التعلق القايم بالقدرة
القايمة به وان اردت معناه الحقيقي الذي هو ملزوم هو التعلق فممنوع فان قلت لو لم يكن كذلك لزم ان
يكون اطلاقه عليه مجازا قلت لو كان كذلك لزم الترك بالدليل وهو الاستقرا فنقول لو حملنا على المجاز
لزم الترك لا لدليلنا ولا لدليلكم لكونهما معمولين حينئذ اما دليلنا فللاطلاق المجازي واما دليلكم فلكون اطلاق
الخالق عليه لفعل قايم بغيره لقيام التعلق المذكور بالقدرة والمخلوق ولو حملنا على الحقيقة يلزم الترك بدليلنا
فالاولى الجمع بين الدليلين اي بين دليلنا على ان اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قايم بغيره ودليلكم على انه يشتق وان
كان قايما بغيره وقال ومبنى الجواب على الوجهين هو التزام ان اطلاق الخالق عليه تعالى مجاز وكون هذا مذهبا
لاصحابنا غير معلوم ولو صح فذلك لكان الاولى ان يقول وثانيا انه مجاز جمعا بين الادلة وانما كان اولى لما فيه
من تقليل المجاز وهو كون الخالق مشتقا من الخلق بمعنى المخلوق هو واضح وليس مبناهما على كونه مجازا كما
لا يخفى ثم قال ويمكن تقريره بوجه اخر وهو ان يقال لو حمل الاطلاق على انه باعتبار المخلوق بطل الاستقرا
بالكلية ولو حمل على انه باعتبار التعلق المذكور لم يبطل الا هو ولا ما ذكرتم من اطلاق الخالق عليه لقيامه
هو لا به وان كان فيه تجوز المجاز والجمع بين الدليلين ولو من وجه اولى من ترك احدهما بالكلية فالحمل على
التعلق اولى الجلي الوجهان ضعيفان اما الاول فلان المخلوق عند جمهورهم انما هو الوجود وهو قايم بالذات
الموجودة وليس الفاعل فاعلا في الذات بالبرهان نعم لو كان هذا الزاما يصح ذلك واما الثاني فلان ذلك
التعلق ليس بقديم لكونه نسبة بين المخلوق والقدرة والنسبة متاخرة فهو حادث وعرض قايم بذات الله لاستحالة
قيام الحوادث به وهو عرض فهو اذن قايم بالغير وهو قايم بذات الله لعدم استحالة قيام الحوادث الاضافية
به اذ المحال هو قيام الصفة الحقيقية الحادثة وهو ليس بعرض فهو اذن لا يكون قايما بالغير الجلبي الاول
مردود فان مذهب الخصم ما ذكرنا بحجة وليس منفقا عليه لا يمكن الدفع به اعتراض المعترض لا سيما والخصم
اقام الدليل على انه نفس المخلوق بضرورة النظر والخلق الله اذا اريد به المتاب الحسن وذكره الثالث
والاسد لا له وهذا المقام غير حسن وقال والثاني الجلي بعدانه اذ اجعل عبارة عن التعلق فلا يقوم
واحد منهما لانه نسبة بينهما وهي اعتبار عقلي لا وجود له في الخارج وصح الاشتقاق وقال وبيان الحمل
الوفق ان يجعل الخلق عبارة عن تعلق بين القدرة واثرها فينسب تارة الى المخلوق لانه طرف وتارة الى الخالق كذلك
المشتري انما حمل الخلق على التعلق جمعا بين الدليلين لانه حينئذ اشتق الخالق منه باعتبار فعل قايم به تعالى لقيامه
بالقدرة القايمة به فيصح ما قلناه واشتق الخالق منه وهو قايم بغير الفاعل وهو القدرة الموجدة فيصح ما قلتم هذا
كما ذكره وفاية تقييد المر بحالة الاتحاد معنى الخالقية اذ قلنا لا يسمى بالخالق وقال بين الادلة مع ان المناسب ان يقول
بين الدليلين اما لان اقل الجمع اثنان ولانه لما صارت هذه العبارة كالمثل السائر يستعمل على هيئتها لم يغير ما على حالها
او لان النظر الى تعدد الدليل عليه كما ذكرناه من طرفهم حتى يكون جوابا للدليل الاول ايضا قال الاسود
قوله باعتبار صفة معينة كالسواد فانا لا نعلم خصوصية الذات وان علم منه ذلك فهو على طريق الالتزام
لا باعتبار كونه جزأ من مسماه القطبي عبارته ليست على ما ينبغي لان الاحمر لا يدل على ذات متصفة بسواد لكن المراد
ظاهر قوله وليس مدلول قولنا الجسم ذو السواد جسم اذ هو تكرار خال عن الفائدة الجلي الدليل عليه ان قولنا الاسود
جسم صادق ومفيد ولو كان الاسود معناه جسم اسود لكان تكرارا ولو كان غيره كان نقضا القطبي ولا يلزم منه

عدم صحة الانسان حيوان بان يقال هو بمنزلة قولك الحيوان الناطق حيوان وهو تكرار خال عن الفائدة لانا نمنع كونه
بمنزلته وانه انما يلزم ذلك لو كان مدلول الانسان لغة الحيوان الناطق وهو ممنوع ولا لما صح ان يقال زيد انسان لو دل على
الذات لما صح ان يقال الاسود ذات لكنه يصح لانا لا نسلم صحته لان مراده من الصحة كونه مفيدا لا تكرار فيه
وهذا غير مفيد كذلك ولا يجوز تفسير الصحة بهذا على خلاف المشهور التستري الاولى التمسك فيه بالنقل
من اللغة اذ لو دل على الذات من غير اعتبار الخصوصية للزم ما ذكر من التكرار في قولنا الاسود ذات اللهم
الا ان يلتزمه ويمنع كونه غير مفيد لكن يصير المنع مشتركا قوله ولولا ذلك اي افادة القائلة الجديدة لما صح ذلك
لعدم الفائدة الموجب لكون الكلام لغوا فظهر ان المراد بعدم الصحة ليس صحة المحل لغة قال لا تثبت اللغة
بالقياس قوله كالرجل فانه موضوع لكل ذكر من بني ادم فعلا وكرفع الفاعل فانه لكل ما اسند اليه الفعل او شبهه
مقدما عليه على جهة قيامه به استقرا القطبي لاتفاق الكل على وجوب اطراد اسامها نظرا الى تحقق مسماها فالاطلاق
ثابت بالوضع اذ ليس قياس احد المسميين المتماثلين في المسمى على الاخر اولى من العكس وكذا المشتقات لوجوب اطرادها
بالنظر الى معناها ولهذه المناسبة اتبع مسائل المشتق هذه المسئلة التستري جعل القسمين من الاستقراء ووضع ولده
ذكر النقل وقال ليس الخلاف في اطلاق الرجل على كل ذكر من بني ادم والرفع على كل فاعل اذ ذاك بالاستقراء
لانا لما شاهدنا مرة بعد اخرى ان الرجل لا يطلق حيث يطلق الا على ذكر من بني ادم والرفع على الفاعل علمنا ان
رجلا يطلق على كل ذكر وان لم نعلم عدم استعمال الواضع فيه وكذا في رفع الفاعل قوله مسكوت عنه اي كالنبيذ
باسم اي باسم الخمر القطبي انما قال يستلزمه بالتذكير لدلالة التسمية على الاسم ويجوز ان يحمل التسمية على
الاسم لاجل المصدر ويكون التقدير لا يسمى مسكوتا عنه الحاقا باسم لمعنى وقال في المنتهى يستلزمها وهو ظاهر
واتى بحرف التفسير وقال اي لا يسمى لبطلان يعني قولهم لا تثبت اللغة قياسا ذلك وفائدة الخلاف دخول النبيذ
في النصوص الواردة في الخمر عند من يقول بالقياس وعدم الدخول عند الاخر اي لا يحمل لاحد بالحقيقة المشترك قوله م
فيهما والباقي جنسية وكذا اللام في لمعنى متعلق بقوله يسمى وكذا لا استثناء استثناء من لا يسمى القطبي اي لا بالنقل التعميم
الا بنقل التعميم كما في رجل او باستقراء التعميم كما في الفاعل فالاستثناءان متصلان وان لم يعمل التعميم متعلقا
بالنقل وحمل النقل على ما في المنقولات لان الاستثناء منقطعا اذ التقدير لا يسمى مسكوت عنه باسم لغة الا انا
كان منقولا وهذا انما يكون متصلا لو كان اطلاق الاسم المنقول على مسماه لغويا وليس كذلك فيكون منقطعا
لكنه غير مناسب هنا وكلامه في المنتهى يشعر بتعلق التعميم بالنقل ايضا ولا يخفى انه لا بد ان يقرأ حينئذ
بنقل بحذف التنوين على تقدير الاضافة نحو بين ذراعي وجبهة الاسد السيد الا بنقل او استقراء تفسير لقوله
وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل وهو في قوة الاستثناء فكانه قال لا تثبت اللغة قياسا الا فيهما ثم فرع
بقوله اي ولا الى اخره اي توزيعا للبعض على البعض وهذا الاستثناء منقطع لانه لا يسمى المستثنى منهما قياسا
وفي هذا التوجيه تكلف فالظاهر توجيه الاستاذ اذ المتبادر الى الفهم من تركيب المتن ان النبيذ مثلا لا
يسمى خمرا الا اذا ثبت فيه نقلا او استقراء وحينئذ يخرج عما نحن فيه الجلال الثابت باللغة اما ان يكون لفظا
او حكما والثاني كرفع الفاعل وهو مما يجوز القياس فيه والاول اما صفة واما علم واما اسم جنس والاولان يمتنع
القياس فيهما اما في الصفات فلانها واجبة الاطراد نظرا الى تحقق معناها فالعالم لمن قام به العلم وليس لغيره واما
في الاعلام فلانها غير موضوعة لمعان والقياس لا بد فيه من معنى جامع والثالث وهو اللفظ الموضوع للماهية

بقيد الوحدة

بقيد الوحدة فلا يخلو اما ان يكون معناه مقارنا لمعنى يستلزمه وجودا وعدما صالح للعلية في الوضع ويكون متعديا
الى غير صورة الوضع اولا يكون والثاني كالرجل ولا نزاع فيه انما هو في القسم الاول وقيد بقيد الوحدة ليتدارك
وكذا التقييد بان يكون متعديا الى غير صورة الوضع اذ ليس ذلك الا الاولى المسئلة قوله التصحيح اي من الواضع بنفسه
كالنخلة التصحيح منه بلا عبارة بدليل ينهم طرد الادهم في كل اسود والايكون في مختلط من السواد والبياض والقارورة
فيما يستقر فيه المائعات والاجدل فيما له قوة والاخيل فيما له الخيلان وغيرها كالعيرانية في كل ما له دبور صرح
في المنتهى بهذا التوجيه السيد اي اثبات اللغة بالوصف المحتمل ان يكون علة للتعدية وان لا يكون كالدهمة فلا
يجوز اثباتها به قال وفيه نظر لانه مصادرة على المطلوب اذ التقدير ان القسمة لمعنى يستلزمه فكيف يجوز ان
يقال انه يحتمل ان يكون علة للتسمية وان لا يكون فهل هو الا مصادرة الخطيبي لفظ لمعنى متعلق بقوله لا يسمى لا بقوله
تسمية حتى يلزم المصادرة الجلال لا يخلو اما ان يتفق على وضع الخمر لكل مسكر او للمعتصر من العنب لا غيرا ولا يكون
شيء من الامرين وعلى الاول التعدية مستفادة من اللغة لا من القياس وعلى الثاني يكون المتعدي باللفظ الى النبيذ خارجا
عن قانون اللغة وعلى الثالث يحتمل ان يكون الوصف الجامع دليلا على التعدية ويحتمل ان لا يكون ومع الاحتمال يمتنع
التعدية الخنجي لانه من الجائز ان لا يكون ذلك المعنى حامل الواضع على التسمية فان المناسبة ليست واجبة بين
الاسم والمسمى ومن الجائز ان لا يكون خصوص المادة معتبرا ولا مرجح لواحد فيكون اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير
جائز القطبي لو ثبت قياسا لزم اثباتها بالمحتمل اي بالوهم والشك بيان الملازمة احتمال ان يكون الوصف الجامع
الذي به التعدية دليلا على التعدية وان لا يكون فيكون اثباتها بالقياس اثباتا بالشك ان تساويا وبالوهم ان لم يكن
لكونه مرجوحا حينئذ وكونه مرجوحا ممنوع لجواز كونه راجحا بل الحق الوقوف في مقام الشك لان مقتضى الدليل
ليس الا ذلك ولهذا قال في المنتهى انه اثبات اللغة بالشك فقط قوله وايضا وجه اخر في بيان الملازمة او الشارح
كلها لا اتفاق قوله لو انه باطل بالاتفاق قوله دار الاسم اي اسم الخمر مع المعنى اي التخمير وجودا كما في حالة الخمرية وعدما
كما قبلها وبعد التحلل فدل على ان التخمير هو المعتبر لان الدوران يفيد ظن علية المدار للدائر فالنبيذ اذا
كان مخمرا يطلق عليه اسم الخمر لامتناع تخلف المعلول عن العلة القطبي منه مناقضة وتوجيهها ان يقول لا نسلم
انه ليس لاحد الامرين اولى من الاخر لاحتمال كونه دليلا اظهر بالدوران وقال وتقرير الجواب هو كما انه امارة
عليه كذلك امارة على غيره كخصوص كونه ماء العنب فجاز ان يكون نص العلة فيكون اثباتها به اثباتا بالمحتمل وليس المراد
منه ما يقتضيه ظاهر الكتاب وهو كونه معارضة اي دليلا على جواز اثبات اللغة بالقياس لانه لا يدل عليه
لدلالته على كون الحكم وهو التسمية مضافة الى المشترك وهو التخمير مثلا وهذا انما ينفع في كيفية اثبات اللغة
بالقياس لا في جواز اثباتها به وهو المطلوب وهو ينفع في جواز الاثبات ايضا كما يعلم من تقرير الاسناد استدلالا
وجوابا الخنجي ماء العنب ما لم يحصل فيه الشدة المطربة لا يسمى خمرا فاذا اثبتت زال الاسم فدار الاسم مع الشدة وجودا
وعدما فهي علة لتعلق الاسم بالعصير المخصوص فاذا وجدت في صورة اخرى يتعلق بها ايضا والا تخلف المعلول عن العلة
والجواب ان دوران الاسم ليس مع الشدة المطلقة بل مع الشدة المخصوصة الحاصلة في عصير العنب والزائلة عنها
فتكون هي علة وهي قاصرة لا يقال ان الخصوصية ملغاة حتى يكون متعديا وليس القول بان دوران الاسم ليس مع الشدة
المطلقة ... الدوران معها ثم ان المفهوم من كلامه ان الاعتبار بالخصوصية التي في الشدة لكن لفظ المتن صريح في انها
ماء الشدة لكونه ماء العنب الاصفهاني زال الا ... لمثبت اللغة بالقياس لكن قال الخصم في الجواب جاز ان يكون

الخصوصيات ايضا علة فاثبات التسمية بالمعاني التي ذكرتم اثبات المجاز وهو غير جائز فالمذكور في الآخر يشعر بانه
مناقضة لدليلهم لان دليل الحلي الوصف وهو الاسكار دار مع الاسم وهو لفظ الخمر وجودا وعدما وجودا في
صورة الخمر واما عدما ففي الماء مثلا والواجب ان يقول بدل الماء الخل اذ لا مدخل للماء فيه ثم قال في الجواب واذا
كانت هذه الاشيا اي المخصصة مدارات لا يمكن ان يكون ما ذكرتموه مدارا ويمكن ان لا يكون الا جزء العلة السيد جوابه
انه دار ايضا مع تمام العنب واذا دار مع المجموع وجودا او عدما لم يدر مع الجزء وجودا وعدما يعني انه اذا كان
المجموع علة الحكم لم يكن الجزء علة للحكم والا لزم اجتماع النقيضين وهما وجود الحرمة مثلا في النبيذ لوجود الجزء
وعدم الحرمة لعدم المجموع ولانه لا قائل بكون الجزء علة مع كون المجموع علة ولا حاجة الى هذا التطويل واعلم ان
المعارضة المقابلة على سبيل الممانعة واذا كان بخلاف قول المستدل من بطالة المسئلة لا بطلة اخرى تسمى قلبا قوله
هو الاشتراك في معنى يظن اعتباره القطبي توجيهه ان يقال القياس الشرعيات والصحيح له ليس الا ظن الاشتراك في
علة حكم الاصل وهذا المعنى بعينه موجود في القياس اللغوي فليجر ايضا في اللغات واعتبار الاستاذ الظن في اعتبار
المعنى وهو في الاشتراك وانت الحاكم الفيصل وقال وفي هذا الدليل نظر لانه اثبات القياس بالقياس ولا يمشي
مع من ينكر القياس ولا مع من يعترف به وينكر كونه حجة في غير الشرعيات فالاولى ان يحمل مناقضة اجمالية
بان يقال ما ذكرت من الدليل باطل بالقياس الشرعي لان ما ذكرته من الاحتمال متحقق فيه مع كون القياس صحيحا
فلو كان الاحتمال مانعا لمانع الشرعي والجواب ان يقول لا نسلم ان الاحتمال لو كان مانعا لكان مانعا ههنا
وانما كان كذلك لو لم ينضم اليه الاجماع على جواز الالحاق عند الاحتمال قال ويمكن ان يحمل معارضة في الحكم بان يقال
لو لم يثبت لغة لم يثبت شرعا لان المعنى واحد لكنه ثبت شرعا والجواب منع الملازمة وليس الاولى الا المعارضة وكذا
المناقضة لا تمشي مع من لا يمشي به اذ لا خلاف الا في العبارة قوله اذ المعنى اي الموجب للقياس في الشرع هو الاجماع
على ثبوته اي ثبوت المعنى اي علة للحكم ولا اجماع ههنا على ثبوت المعنى للوضع او هو الاجماع على ثبوت القياس ولا
اجماع في اللغة على ثبوت القياس والاول اولى لما لا يخفى قوله او ذلك اي المعنى الموجب للقياس هو المعنى المشترك
مع الاجماع على ثبوت المعنى او القياس ولم يتحقق في اللغة الاجماع على احدهما فلا يصح صورة الاجماع نقضا
عليه الخنجي ثبوت القياس الشرعي يوجب ثبوت اللغوي لان معنى القياس فيهما واحد وهو المجاوزة المشهورة فما
دل على ثبوته في الشرع يكون دليلا على ثبوته في اللغة واجاب بان الدليل على ثبوته في الشرع هو الاجماع ولا
اجماع وقال وللخصم ان يقول دليله في الشرع غير منحصر في الاجماع فان آية فاعتبروا دال عليه وهو لم يدع
الانحصار حتى يقول ذلك عليه وليس لنا رده على تقدير ان يقال المراد الاجماع على ثبوت القياس ابا على غير هذا
التوجيه فلا الاصفهاني هذا دليل آخر للمثبت توجيهه ثبت القياس الشرعي ومعنى القياس فيهما امر واحد لانه
اثبات مثل حكم الاصل في صورة اخرى لامر مشترك بينهما كما في الشرع واذا كان المعنى واحدا وثبت ثمه وجب
ان يثبت ههنا اذ لا فرق بينهما وهو قد حمل المعنى على معنى القياس فلم يتوله ما يذكر في بيان الملازمة وعدم الفرق
لا يكفي فيه فالاول حمله على ما يوجب ثبوت القياس كما فعله الاستاذ قوله فهم اي فيما الحلي مذهب الشافعي ومذهبنا
اي الشيعة قطع النباش وحد شارب النبيذ فتوهم قوم انه انما صير اليه لاجل القياس لغة فذكر المصنف
محلا له وهو ان الحكم انما ثبت في النبيذ لتعميم الاسم لانه نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان من التمر
خمرا فتسمية النبيذ خمرا يكون لا بالتوقيف لا بالقياس وثبت القطع في النباش لا لانه سارق بل بالقياس عليه والمشترك
بينهما

بينهما المفسدة الحاصلة منهما المناسبة للحد وهو حمل لفظ المتن على اللف والنشر بتخصيصه التعميم بالنبيذ
والقياس بالنباش والصواب حمل كل منهما على كل منهما كما يدل عليه صريح اللفظ ثم مراده مما قال الا انه
سارق او بالقياس اللغوي في التسمية لكن لفظه قاصر عن افادة المرام غير متعرض في مقابلة السيد حد شارب
الخمر لتعميم الخمر للنبيذ بالتوقيف وقطع النباش وحد الشارب بالقياس على السارق وشارب الخمر فخص التعميم
بالنبيذ وليس بمختص كما مر القطبي ثبت التعميم في النبيذ لقوله صلى الله عليه وسلم ان الخمر من هاتين الشجرتين
اذ يعلم منه ان الخمر اسم لما له الشدة المطربة المخمرة على العقل وقطع النباش عليه او القياس الشرعي وذلك لمساواة
النبش للسرقة وشرب النبيذ لشرب الخمر في المفسدة المناسبة للحد وقال وحمل ثبوت التعميم على وجدان
النص الدال على ايجاب الحد على كل من شرب ما له الشدة المطربة مطلقا او من اخذ مال الغير خفية بعيد
التستري المراد من التعميم تعميم اللغة وهو ان يحذف الخصوصية من كونها معنى الاسم ويجعل اللفظ موضوعا
للمشترك بين ذلك وصورة اخرى فانه جعل الخمر للشدة المخامرة للعقل اعم من المتخذ من عصير العنب او غيره
قال الحروف لما ذكر المشتق وكانت الحروف من مباحث القسم وهي مما يحتاج اليها لكونها واقعة في الادلة
ويختلف المعاني بسببها ذكرها لتحقيق اولا معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية وهو الذي يعبر عنه بان
الحرف ما لا يدل على معنى في نفسه ثم اورد الحروف المحتاج اليها القطبي لما فرغ من المسائل المشتركة كالمتعلقة
بالاشتراك والمختصة بالاسم كالمشتق ولم يكن في المبادي اللغوية ما يختص بالفعل وكان مما يختص بالحرف ذكره
قوله الافرادي احترز به عن الاسم والفعل فانه مشروط في دلالتهما على معناهما التركيبي كفاعلية زيد في ضرب
زيد وخبرية ضرب في زيد ضرب بذكر متعلقهما لكن لا يحتاجان في الدلالة على المعنى الافرادي الى ذكر المتعلق
اي الى انضمام شيء آخر اليها بخلاف الحرف فانه لا يدل على شيء اصلا الا اذا انضم الى متعلقه ولا يقال فيكون الحرف
دون المتعلق من المهملات فلا يندرج تحت الكلمة لان كونه وضع لمعنى اعم من وضعه حالة التركيب كالحرف او
دون التركيب وما يفهم من الحروف من المعاني عند تجردها من القرائن فليس لكونها دالة من غير قرينة بل لكون
تلك المعاني مفهومة منها عند التركيب فتسبق الى الذهن دونه ايضا القطبي ولا حاجة الى الاحتراز لان الفاعلية
والخبرية ليست معاني الاسما والافعال لان معنى زيد هو ذلك الشخص ولا مدخل للفاعلية له في التركيب في معناه
افرادا وهو ما وضع اللفظ بازائه في جميع الاحوال الشيء واحد الاهم الا ان يفسر المعنى بما يفهم من اللفظ وفيه بعد
قوله ومنه الابتدا انما اورد من الاسما الابتدا ومن الافعال ابتدأ ليعلم ان معنى الحرف اذا صرح به معبرا
عنه بالاسم او الفعل لا يجب ذكر متعلقه ونبه دع وقاد وقليس دع وقاس قدر دع وفي قوس وقاب قدر
قوس والقاب ما بين المقبض والسية ولكل قوس قابان قوله لم يحصل الغرض هكذا هو الفرق لكن قال القطبي
هذا دفع وهم من توهم ان نحو هذه الاسما حروف وسببه وهو انه لما علم ان ما هو مشروط في دلالتها ذكر
متعلقها لا يذكر الا مع المتعلق حسب انعكاسه كليا اي ما لا يذكر الا مع المتعلق يشترط في دلالتها ذكر متعلقها وهذا
الغلط من باب ايهام العكس وتقرير دفعه لا نسلم ان ما لم يذكر الا مع المتعلق يشترط في دلالتها ذكره وهذه
الاسما انما لم يذكر الا مع المتعلق لما علم ان العرب وضعت لفظة ذو بمعنى الصاحب كوضع الاسد للحيوان المفترس
من غير فرق بينهما في الاستقلال وعدمه الا انه اشترط فيها انها لا تستعمل الا مضافة الى اسم جنس لا ان معناه
لا يفهم الا عند الاضافة اليه بل لانها وضعت ليتوصل بها الى الوصف باسما الاجناس ولما وضعت لذلك اقتضى

مفاد كل المضاف اليه توفيرا لما تقتضيه بحسب الوضع وحاصل كلامه مشعر بان الفرق هو اشتراط الانضمام عند
الاستعمال السيد هو جواب عن سوال مقدر وهو ان يقال ما ذكرتموه منقوض بكذا وقال وفيه نظر لان نحو من
والى وضع ليتوسل به الى مكان خاص فيكون ذكر متعلق معناه كذكر متعلق من نحو فوق ولا نظير له وفيه الخط من جهات
الحل ربما توهم انتقاض الخاصة للحرف ببعض الاسامي فان ذو لا تفيد فائدة ما لم تضم الى غيرها من القرائن نحو ما
يتضمن الدلالة على النسبة فاشار المصنف الى وجه الجلا عنه بان هذه الالفاظ في اصل وضعها انما كانت لمعان
قايمة بنفسها لا تفتقر في الدلالة على المعاني الى قرينة لكنها بالنظر الى ما بها المتضمنة للدلالة على النسب افتقرت
الى القراين فان لفظة ذو وضعت في الاصل لما وضعت له لفظة صاحب لكن لما كان الغرض من وضعها انما هو التوصل
الى وصف الاسما باسما الاجناس وجب اقترانها باسم الجنس لتتم بذلك فيها بانها لا دلالة لانها قوله ان لفظ المتن
يفهم معناه اي في دلالتها وذلك اي ذكر متعلقها ولما علم بدل لقوله لا تبرح وقفا على مقتضى غير راجع الى الوضع ومقتضى
هو خبر لكلمة ان قوله فيهما هو اخر كلام المنتهى ولا يخفى ان هو كلام الاستاذ الى اخر الفصل وهو من خواص الكاتب
وقد صنف الاستاذ فيها رسالة قوله كصيغة المشتقات في المبهمات لكن بينهما فرق وهو ان خصوصيات المشتقات
كضارب مثلا اجزاء اما في خصوصيات المبهمات فخارج اجزا بالتحقيق قوله والذي لكل معين جملة اي بصلته التي هي
جملة لان صلة الموصول لا تكون الا جملة قوله ليس وضع هذا اي لفظ هذا او نحوه او اي هذا المذكور كوضع
رجل وتحقيقه ان الوضع والموضوع له قد يكونان عامين كرجل وقد يكونان خاصين كزيد وقد يكون الوضع عاما
والموضوع له خاصا كاسم الاشارة والقسم الرابع لا يتصور والا لكان نقل خلاف الوضع قوله فيما لم يذكر متعلقه
لا يتحصل فرد من ذلك النوع فان قلت الابتدا ايضا لا يتحصل ما لم يذكر متعلقه لانه في نفسه عام وقد
يتخصص بالاضافة الى متعلقه وكذا اضرب مثلا فانه لا يتحصل الا بالاسناد الى متعلقه لانه عام لا يتحصل الا بذكر
فاعله قلت نعم التساوي ثابت في ذلك لكن الفرق بانه اذا تحصل بصلته فيه اي في ضمن متعلقه وغير الحرف
اذا تحصل يحصل في نفسه عقلا وخارجا وان الحرف لما كان موضوعا لخصوص لا بد له من مخصص بخلاف غيره
فانه لما كان للامر العام لا يحتاج الى ضميمة التخصيص وهذا اولى قال الواو قوله كونهما مرفوع عطفا على
مدبر ولها اي المعية والترتيب قوله التعرض للترتيب اي لعدم المعية كما انه لا يلزم من عدم التعرض للترتيب
التعرض لعدم الترتيب ولو قال لمطلق الجمع لكان اولى قوله ولا معية لم يقل فيها كما قال في مقابله انه للتنبيه
على الخلاف لعدم القايل بانه للمعية على ما هو المشهور قال في الاحكام اتفق جماهير اهل الادب على انها للجمع
المطلق ونقل عن بعضهم انها للترتيب مطلقا وفي المحصول اجمع نحاة البصريين على انها للجمع المطلق وقال بعضهم
انها للترتيب قلت الجمهور على انه للجمع المطلق لا لترتيب ومعية والمعنى انها تدل في عطف المفرد على المفرد
على اشتراك المعطوفين في الحكم فقط من غير ان تدل على كونهما معا بالزمان او على الترتيب وفي عطف الجملة على
الجملة على اشتراكهما في الثبوت فقط وقيل انها للترتيب مطلقا ونقل عن الفراء انها للترتيب حيث يستحيل الجمع
نحو زيد راكع وساجد العبري قال بعضهم انها للترتيب وقيل انها للمعية والجمهور انها للجمع المطلق اي
تدل في المفردات على اشتراكها في مقتضى الاعراب فقط وفي الجمل على اشتراكها في الثبوت فقط من غير الدلالة
على كونهما معا بالزمان او لا وتفسير الجمع المطلق بما فسر محل البحث ثم لا بد في القول بالمعية من تصحيح النقل قوله
وذكر سيبويه اي انها كذلك اي انها للجمع المطلق الذي عبر عنه بالجمع المشترك بين المعية والترتيب المحتمل لهما من

غير

ويعطف

غير تعرض لشي منهما في خمسة عشر موضعا وفي بعض النسخ سبعة عشر وهذا هو المشهور قوله واستدل
عليه اي على انه للجمع المطلق بانها لو كانت للترتيب لزم كذا ورات الحنفي الواو للمشترك بين الترتيب والمعية
وقيل للمعية وقيل للترتيب اما الاول فدليله النقل واما الثاني فالاستدلال وهو انه لو كان للترتيب
لزم كذا وكذا ولم يرد هذا الاستدلال على الثاني اما اولا فلانه لا يلزم من انتفاء الترتيب كونه للمعية لجواز
ان يكون للمشترك واما ثانيا فلانه خلاف الاصطلاح الذي صار كالشريعة المقررة للمصنف من انه لا يقول
استدل الا في الدليل على المذهب المختار قوله منها ان يتناقض لان الامر بدخول الباب حينئذ يكون مقدما
على الامر بالقول لما دلت عليه الاية الاولى ولم يكن مقدما لما دلت عليه الاية الثانية والقصة واحدة فيهما
ادخلوا مامورا وزمانا وهي حطة حط عنا اوزارنا والاية الاولى في سورة البقرة والثانية في الاعراف قوله
زيادة مغيرة مفهومه الاضافة المقتضية المعية اذ التفاعل لا يتصور الا بين الجلي لا فما تقابل الاحد في الفعل
معا قوله لان المفاعلة انما تصدق عند وجود فعلين بصفة والمناسب ان يقول بدل المفاعلة التفاعل لانها لا تستعمل
بالواو العبري تمسك فيه بنقل اهل اللغة قال اذ التقابل انما يكون معا من الطرفين بالنقل وقال في الوجه
الثالث لو كانت للترتيب لزم التكرار والتناقض وهما خلاف الاصل ولا يقال التناقض خلاف الاصل لانه
يشعر بجوازه ولكنه يكون مرجوحا بل يقال انه باطل او محال ثم قال وهذه الوجوه الثلاثة انما تنهض نقضا
على القايل بالترتيب دون المعية وانه ظاهر وهذه انما تنهض مبنيا على ما نقله من القول بانها للمعية وحينئذ
لا يدل ايضا على المدعى الذي هو انه للمشترك بخلاف تحرير الاستاذ والقطبي جعل الثالث وجهين فالوجوه عنده
اربعة والامر سهل جدا قوله ما ذكرتم اي من الوجوه الثلاثة صحة الاطلاق الواو من غير ارادة الترتيب ولا يلزم
كونه حقيقة فيه بل قد يكون بالمجاز فان قلت المجاز خلاف الاصل قلت يجب المصير الى المجاز او الى خلاف
الاصل اذا دل الدليل على انه مجاز او خلاف الاصل او على المصير وما استدركتم من الادلة في انه للترتيب دل
على انه في غير الترتيب مجاز والا لزم الاشتراك قوله ولا يخفى كلام الاستاذ اجابة للمستدل اي هذا الدليل
الذي ذكر على انه في غير الترتيب بالمجاز معارضة للدليل المذكور على انه في غير الترتيب حقيقة بناء على ان الاصل
في الاطلاق الحقيقة والمعارضة لا تنفي صحة الدليل اذ المعارضة لا تاثير لها الا ان توقف ترتب المقتضى على الدليل
نعم لو تم دليلهم اي دليل القايلين بانه مجاز للجمع المطلق على انه حقيقة في الترتيب توقف دليلنا على انه للجمع حقيقة
للتعارض بين الدليلين اذ مقتضى التعارض ليس الا ذلك لانه لا يعمل الدليل بغير دليل ولا يبطلها وحينئذ وجب الترجيح
بين الدليلين وانه اي دليلهم التام على الترتيب لانه لا يتم كما سترى اقتاحيث تزيف دلايلهم الاربعة على الترتيب قوله
الجواب حرف واحد وهو قولنا لا نسلم لزوم المحالات لو لم تكن الواو فيها للجمع المطلق تجوزا لكنه مجاز لما دل على كونه
حقيقة في الترتيب المستلزم للمجازية في الجمع عادة بالاشتراك قال وهذا الجواب في غاية السقوط لان جماعة
الجمع ان الواو لو كانت للترتيب لكانت في هذه الصور له لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وبعد بطلان الملازمة لا يخفى سقوط
منعها وليس في غاية السقوط لانه ليس منعا للملازمة بل معارضة كما ذكرها الاستاذ ثم قال يمكن ان يجاب عن الاول
بمنع اتحاد القصة في الايتين فيما ذكر اللهم الا اذا شهد على صحته نقل صحيح فيتم ولا يمكن اذ الشاهد على صحته كتب
التفاسير واجماع المفسرين عليه فهو تام وعن الثالثة بمنع لزوم التكرار لاشتمال لفظ بعد على فايدة وهي منع
حمل الواو على الجمع المطلق تجوزا ولا يقال الحقيقة لا تحتاج الى القرينة لان الحقيقة المرجوحة قد تحتاج اليها

ولا تحتاج اليها لان الاحتياج الى القرينة من خواص المجاز على ان القول بانها مرجوحة غير مسلم وعلى الاعمة يمنع لزوم
التناقض لانه انما كان يلزم لو لم تكن كلمة قبله قرينة لارادة جهة التجوز في تلك الصورة وليست كلمة قبله قرينة
لكن الاصل الحقيقة هذا وقال في المحصول فان قلت يجوز ان يكون الشي بالاطلاق لا يفيد حكما ثم اذا
انضاف اليه شي اخر يغيره عما كان عليه كقولك زيد في الدار يفيد الجزم فاذا دخل عليه الحرف صار
للاستفهام رافعا لمعنى الجزم قلت حاصله ان نحو قبله ومعه كالمعارض لمقتضى الواو والا ان المعارض خلاف
الاصل فالمقتضي اليه وجب ان لا يكون الحنفي اجيب عن الوجوه الثلاثة بمنع الملازمة فانه من الجائز ان يكون الواو
للترتيب ولا يفضي الى ما ذكر اذ يكون في المواضع المذكورة مجازا ولا يدفع بان الاصل عدم المجاز فانه استعمل في المعية
وفي الترتيب ايضا كما سياتي والاصل في الاستعمال الحقيقة فيلزم الاشتراك فان قلت اجعله مجازا في المعية
حتى لا يلزم الاشتراك قلت ليس اولى من العكس بل انما تكون حقيقة في الجمع المطلق والواجب ان يقول
بل مجازا في المعية مجازا في الترتيب ثم حاصل كلامه انه حقيقة في الجمع المطلق لكنه استدل به على المعية على
ما نقلناه عنه فاللازم عنه غير ما يريد التزامه الاصفهاني اجيب بمنع الملازمة فانه يجوز ان يكون استعماله
في الصور المذكورة بالمجاز وان كانت حقيقة في الترتيب لما سنذكر من الدلالة عليه فلا يلزم شي من المحالات فان
قيل لا الاصل في الاستعمال الحقيقة اجيب بانه استعمل في الترتيب ايضا والاصل الحقيقة فلو لم يكن استعماله في
هذه الصور مجازا لزم الاشتراك قال وقابل ان يقول اذا كان الواو مستعملا في كل واحد من الترتيب والمعية
فليس جعله حقيقة في الترتيب مجازا في المعية اولى من عكسه فتعين المصير الى جعله حقيقة للقدر المشترك
وهو الجمع المطلق وحينئذ يصح الاستدلال بالوجوه على انها ليست للترتيب قلت ولمجيب ان يجيب
بان الواو ليس مستعملا في المعية حقيقة اذ ليس فيه الا ذهاب كونه للترتيب او للجمع المطلق فلا يتعين المصير اليه
فلا يصح الاستدلال بما عليه التستري واجيب بتسليم لزوم جميع المحالات ومنع كونها حقيقة في الجمع المطلق لجواز
كونها مجازا فيه فان قلت الاصل عدمه قلت ممنوع لما سنبين انها للترتيب حقيقة فلو كانت فيما ايضا
حقيقة لزم الاشتراك قال وقد يوجه منع لزوم المحالات لجواز ان يكون الواو للترتيب مجازا في المواضع المذكورة
ولا يقال الاصل عدمه لان حقيقة في الجمع المطلق ولو كانت حقيقة فيه ايضا لزم الاشتراك قوله قالوا ان
القائلون بانه للترتيب قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ايفهم منه الترتيب ولولا ذلك لجاز كون
السجود بعد الركوع وبالعكس واتفق الشراح بحذافيرهم على انها معه لكن فيه اصلاح اذ من يدعي كونه للجمع
المطلق والترتيب لا يدعي الا انما يحملها لما فيها يستحيل اجتماعهما كما في هذه الصورة فكلا طلب منها الدليل
في محل النزاع قوله من نحو كون الحديث الشريف وموضعه الكل ايتون مثل الجمل الواو وافادت الترتيب في الاية
بدليل انه لا يجوز تقديم السجود فيه فيعرف دفعا للاشتراك والمجاز والجواب ان الاية انما دلت على احكامها
حملا على الترتيب في الترتيب انما استفيد من خارج قوله فلم يشكوا الى المخاطبون بقوله ابدوا الى الصحابة فيه
الرابطة الترتيب فلم يسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهم ثم نبدا يا رسول الله فلم يحتاجوا الى قول الرسول
ابدوا القطبي والملازمة ممنوعة لجواز ان يكون بعض الصحابة غير عالمين بكون الواو للترتيب او لحجو بيتهم كونها الواو
مستعملة في الجمع المطلق يجوز انا على الغالب ولا يجوز ان لا يكونوا عالمين لانه لعنهم وهم اهل اللسان وليس الغالب
الجمع المطلق ثم قال وليس لقائل ان يقول انه لو كان للجمع المطلق لما احتج الى ابدوا ايضا رضا ان ويبقى الاول سالما لانا

نيخ

بمنع الملازمة بناء على احتمال ان يكون سوالهم لتعلمهم ما هو الاولى بالتقديم او ما هو واجب عليهم التستري اجيب
بانه مقلوب اذ لو كان للترتيب لما احتاجوا الى السوال لانه حينئذ يكون من لغتهم ان الواو له وهم عالمون به
والموافق للفظ القران بقوله لما احتاجوا الى الامر بقوله ابدوا الخنجي لو كانت للترتيب لما احتاج الى الامر بقوله
ابدوا قوله في القران بكسر القاف اي المقارنة بين ذكر اسميهما وطرا اي جميعا والمطابق في الامر يستلزم اتحاد
المعصية لان المعصية هي مخالفة الامر واتحاده يستلزم اتحادها القطبي معصيتهما لا ترتيب فيها اذ لا انفكاك
لاحدهما عن الاخرى حتى يتصور الترتيب الزماني الذي الكلام فيه فيهما التستري اذ معصية كل منهما مستلزمة
لمعصية الاخر الاصفهاني اذ معصية كل منهما معصية الاخر قوله وهو اي وقوع الثلاث هو الصحيح السيد
هو اي الجواب بمنع انتفاء التالي اي منع وقوع الواحدة هو الصحيح لانه اجيب ايضا بمنع الملازمة بالفرق وهو ان
ثلاثا تفسير لطالق والكلام يعتبر بجملته بخلاف طالق وطالق وطالق وسياق المتن يابى هذا التوجيه القطبي وجوابه المنع
لوقوع الثلاث عنده من يقول الواو للجمع وبه قال احمد بن حنبل وقد نقل عن الشافعي ما يدل عليه في القديم وفرق
مخالفا الفرق بانه اذا قال انت طالق ثلاثا تعين الثلاث لتفسير العدد المقصود والكلام يعتبر باخره بخلاف
الاخرى فانه غير ظاهر لانه لا يعبر عن العدد بتكرير الاسم معطوفا فوجب جعله مستانفا وفي المحصول لان الثاني
مترتب بترتب اللفظ فتقع واحدة بالاول وتبين بها بخلاف ثمة فان ثلاثا تفسير لطالق والكلام يتم باخره قوله ولان
انها مثال تحرم بقول مالك رحمه الله وانه يفتح ان دخلت المتفق عليه وقول مالك في المتن ينتدا واما قال التحرير
قوله وفي المعنى اي في كونه للترتيب بلية الحكم اي في وقوع الثلاث وعدمه والنوبة وعدمها وانما ذكر المصدر اي
نوبة ليعلم انه مشترط الامن لنية ولذلك فرع الاول على انه لا يعوض لها الله حتى يكون بينه وبين الله تعالى لو قال
اردت به التاكيد كما يقع الثلاث في ثم ولا نعتبر نيته فيها وقد يروى ولا ينوي التاكيد المعروف مخففا من النية
اي الواو ومثله ثم في المدخول بها في وقوع الثلاث والطالق انه لا ينوي التاكيد قالوا وعلى الرواية الاولى للاستئناف
وعلى الثانية للحال القطبي والثانية اولى لانه لم يقبل نية التاكيد مستانفا اجماعا بخلاف نية التاكيد فانها جائز
اجماعا قلت وقد جاء في بعض النسخ ان لو ينوي التاكيد قوله لا تعتبر فيه النية لانه خلاف الظاهر فان قلت
هذا اشارة الى ان طالق الثاني اما في الثالث لو قال اردت به تاكيد الثاني لا يمتنع لان التاكيد والموكد كليهما بالواو
قلت التاكيد بالواو نادر مطلقا فلحق بالعام الغالب او ان المقصود تمام البحث في انت طالق وطالق وسيفرع
ضرب نحو انت طالق طلقتين او طلقات لا لاثنا بخصوصه ولهذا جا في المنهاج لفظين من طالق وطلقتين قال
الثالث ابتدا الوضع لما فرغ من النوع الاول من المبادي اللغوية اي الموضوعات اللغوية المعبر عنها بالحد
ومن النوع الثاني منها اي اقسام الموضوعات اللغوية شرع في الثالث اي في بيان ابتدا الوضع الاصفهاني معرفة ابتدا
الوضع فرع على معرفة الواضع لانه ما لم يتحقق ان الواضع من هو لم يتحقق ابتدا الوضع وليست فرعا عليها كما يعرف
ان ابتدا حين جعل الله ادم خليفة وجرى بينه وبين الملائكة المناظرة في انبا الاسما ولا يعلم ان ادم هو الملهم بالوضع
او المعلم بالوضع الالهي ولما كان البحث عن الواضع مبنيا على ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لا بالذات قدم ابطال
قول من قال دلالة اللفظ على المعنى بالذات قوله واهل التكسير اصحاب علم الحرف قالوا والمهدوي على ان للحروف
خواص واثار وحقائق مختلفة فيها انبيا وملائكة وسائر المخلوقات تحكي عنهم ان الحروف ذواتها تقتضي ان يكون موضوعة
للمعاني المخصوصة كما ان حروف الهدى تقتضي ان يكون بازا هذا الجرم المخصوص بحسب طبعها قوله وهما متنافيان

الدلالة على ... بالاسم ... بالوضع

ما جا الكبرا ... الجنس على الاوح

الملوق القبض على الطهر وان لم يكن نقيضا للحيض حقيقة لانه مساو للاحيض الذي هو النقيض الحقيقي وقد يطلقون
النقيض على مساويه اطلاقا شايعا قوله وهما ضدان جعلهما من باب الضدين لجواز خلو المحل عنهما بخلاف الطهر والحيض
فان المحل لا يخلو عنهما قوله دل عليه اي على النقيض الموضوع اللفظ بازايه دون المدلول الذي هو مقتضى الطبع
فلزم تخلف ما هو مقتضى الذات عن الذات لكن ما بالذات لا يتخلف والا لم يكن ذاتيا اولهما اي لو وضع او وضع
اللفظ الدال على بحسب الطبع لهما اي للشي ونقيضه دل عليهما لانهما الموضوع لهما دون المدلول الطبعي فلزم
الاختلاف في المدلول اذ تارة يدل على الحيض واخرى لا لكن الذاتي لا يختلف والا لم يكن مستندا الى الذات
اذ اختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات ومرجعه ايضا الى لزوم التخلف كما ان الاختلاف ايضا يستلزم
التخلف فعلم ان كلا من التخلف والاختلاف لازم لكل من الفرضين فلفظ الكتاب يحتمل اللف والنشر وعدمه
الاصفهاني القطع حاصل بصحة وضع اللفظ للشي ونقيضه وللشي وضده وايضا القطع بوقوع اللفظ على الشي
والنقيض كالقرء الواقع على الحيض وعدمه وهو الطهر وبوقوع اللفظ على الشي وضده كالجون فلو كانت دلالة
اللفظ على المعنى لمناسبة بينهما لزم ان يناسب اللفظ الواحد للنقيضين وللضدين بالطبع وهو محال فجعل الصحة
دليلا والوقوع اخر وفيه جزازة مع انه لم يتعرض لبيان بطلان التالي الخلخالي لا نسلم انه لو وضع اللفظ الواحد
لهما لزم المحال لجواز ان يكون جهة مناسبة اللفظ الواحد معهما متعددة غير متنافية التستري هذا الدليل
موقوف على جواز وضع اللفظ للنقيضين ووقوعه والثاني غير معلوم والاول على تقدير كونه معلوما فاستحالته
غير معلومة والثاني معلوم لما علم بالاستقراء ان القرء موضوع للطهر والحيض على ما سلف ولا يخفى ان تقرير الاستاذ
يتم بدون هذا التوقف ثم قال فالاولى ان يقال لو كانت الدلالة ذاتية لما تخلف مقتضاها عنها لامتناع تخلف
ما بالذات عن الشي وحينئذ لما اختلفت في الامم والاعصار وهذا الاختلاف غير الاختلاف المراد في كلام
الاستاذ وان الحماقة لمن ان يكون هذا المعنى الخلخالي لا نسلم عدم اختلاف اللغات في الاعصار لان المناسبة
لما كانت مختلفة تختلف اللغات ايضا التستري لو كان المخصص مناسبة الطبيعة لزم ان يكون اللفظ الواحد بطبعه
مناسبا لمعنى ومقابله او المعنى ومقابله مناسبين للفظ واحد لكونه موضوعا لهما كالقرء واللازم باطل وفيه نظر
لجواز اشتراك المتقابلين في شي واحد ولا نظر اذ ما من شي واحد استلزم واحدا من متقابلين وذلك باطل لان اتحاد
الملزوم يستلزم اتحاد اللوازم ثم الترديد يعني ان اللفظ يناسب المتقابلين او العكس لا معنى له اذ المناسبة لا تكون الا
من الطرفين وكلما ناسب لهما ناسبا له الخلخالي اللفظ الواحد لكونه مركبا من الحروف البسيطة يجوز ان يكون
كل واحد منها بطبعه مناسبا لمعنى وتكون تلك المناسبات متنافية باعتبار طبايع تلك الحروف الخلخالي انا
نعلم قطعا صحة الوضع للنقيضين ودليل الصحة الوقوع واللفظ لا يناسبهما قوله لزم الاختصاص اي اختصاص
اللفظ بالمعنى بنفسه بدون تخصيص من واضع له به اي لزم الترجيح بلا مرجح او التخصيص اي ولزم تخصيص الواضع
ذلك له بدون مخصص يكون باعثا له عليه اي لزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما محال لان الامر الممكن لا يترجح بذاته
ولا يرجح احد الطرفين منه على الاخر الا بمرجح قوله وارادة الواضع المختار سواء كان الله تعالى او البشر يصلح مخصصة
كترجيح الهارب من السبع احد الطريقين من غير انضمام داعية ناشية من هذا الطريق الى الارادة القطبي
لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لما تساوى نسبة الاسم الى مسماه وغيره ونسبة المسمى الى الاسم وغيره
لما كان اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى اولى من غيره وعند ذلك لو اختص لزم الترجيح بلا مرجح قال وقابل

ان يقول

ان يقول سلمنا انه لو تساوت لما اختص لكن لم قلت ان المرجح هو المناسبة الطبيعية لجواز ان يكون غيرها ثم قال
وتقرير الجواب لا نسلم انه لو تساوت النسبة لم يختص بل يختص بارادة الواضع المختار كتخصيص الله ايجاد العالم بوقت
معين وكتخصيص الناس الاعلام مع تساوي النسبة قال وفي هذا الجواب نظر يستدعي زيادة بسط لا استلزامه
جواز الترجيح من غير مرجح قال ولا يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح بناء على ان المرجح هو خطور ذلك اللفظ وحده بالبال
عند ارادة الوضع لانه وان تمشى فيما لا يخطر بغيرين فلا يتمشى فيما يخطر هو وغيره وهو ظاهر فسقط ما قال التستري
او تخصيصه لخطور ذلك اللفظ بالبال في ذلك الوقت وما قال الجلال او يكون المخصص هو سبق المخصص وزيد حال
خطور اللفظ المخترع لان هذا المخصص لا يتصور في المذهب الاخر وهو ان يكون الواضع هو الله تعالى الاصفهاني
المخصص ارادة الواضع المختار ويكون تخصيصه بذلك المعنى كتخصيص ايجاد العالم في وقت دون سائر الاوقات فان
المخصص هو ارادة الفاعل المختار فكذا هنا وهذا انه تخصيص من غير مخصص لان المختار اعم من الله تعالى والبشر وكيف
لا والمراد البيان على المذهبين اعلم ان المرجح يطلق ويراد به الامر الداعي الى الفعل الناشي منه تارة ويراد
به اخرى الامر منه المتناول لارادة الفاعل وعند الاشاعرة يجوز الترجيح بمجرد الارادة وعند المعتزلة لا
يجوز وهو غير الترجيح بلا مرجح فانه ممتنع اتفاقا فعلم انه لا يصير جوابا للمعتزلة المانعين من الترجيح بلا مرجح والمشهور
عند الاشاعرة جواز الترجيح بلا مرجح ومرادهم جواز ترجيح الارادة الشي بلا مرجح مطلقا قوله المخالف اي
عباد ومن وافقه وهذا اشارة الى ما قال السكاكي والذي يدور في خلدي منه انه رمز وكانه تنبيه على ما
عليه ايمة علم الاشتقاق والتصريف ان للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغير
ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوي بينها فاذا اخذ في الحكمة مثل ما يسمى الفصم بالفاء الذي هو حرف رخو
لكسر الشي من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشي حتى يبين وكذا الثلم والثلب وان
للتركيبات كالفعلان والفعلى بتحريك العين فيهما مثل النزوان والحيدى خواص ايضا لان في حركتهما تنبيها على
حركة مسماه قال قال الاشعري قوله هو الله ويسمى هذا المذهب بالمذهب التوقيفي او الخلوع ويسمى
بالاصطلاحي او بالتوزيع اي بان يضع الله بعضها والبشر البعض الاخر ويسمى بالتوزيعي هذا على تقدير الجزم
باحد الثلاثة والرابع عدم الجزم باحدها وهو الوقف قوله او يخلق اصواتا اي في جسم يدل على ان المعنى الفلاني
وضع اللفظ الفلاني او في كل جسم بان يسمع هذا اللفظ وباسماع الله تلك لواحد من البشر او الجماعة منهم فحصل
احتمالات اربعة في خلق الاصوات قوله او يخلق علم ضروري اما في العاقل او في غيرها كل او الجماعة بها اي بالالفاظ
للمعاني او باللغات قوله والتكرار اي مرة بعد اخرى وهذا هو معنى الترديد وهو كما في الاطفال القطبي
لقائل ان يمنع كون تعريف الاطفال بالاشارات والترديد لجواز ان يكون بخلق العلم الضروري فيهم والاشارات
شرطه لئلا يلزم بعد حصوله منه عدم الاشارات قوله في التعريف اي تعريف الانسان غيره بما يتعلق بالموا
يصلح التوقيف وغير ذلك القدر يحتمل الامرين اي لكونه بتوقيف الله تعالى اياهم او باصطلاح البشر وقيل
ان منهم ذهب الى عكسه التستري مذهب الاستاذ ان يكون البعض الاول اي القدر المحتاج اليه في التعريف
توقيفيا والبعض الاخر اصطلاحيا او محتملا لهما وليس مذهب الاستاذ الا كونه محتملا على ما علم من المتن من
المنتهى اذ قال والباقي محتمل للامرين وسائر الاحكام اذ قال وجواز حصول ما عدا ذلك بكل واحد من الطريقين
ثم قال في المحصول القدر الضروري الذي يقع به الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي قوله كالظاهر قوله

رالكلام

الاشعري قال الاستاذ عند الدرس المسألة علمية فلا فايدة في بيان ظاهرية اذ الظنون لا يعتد بها الا في العمليات
قوله اسماء في اللغة لانها علامات لمعانيها او لانها ارتفعت لمعنيها الى الاذهان على المعنيين اللذين قيلا للاسم
لغة وتخصيص الاسماء بالكلمات الدالة على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة اصطلاح طرا على اللغة
من النحاة وحاصله انه لا يعلموا اما ان يريد بالاسماء الاصطلاحية اللغوية وعلى التقديرين حكم الافعال والحروف
ايضا كذلك القطبي لا نسلم عدم القايل بالفصل لان التوزيعية تجوز ان يقال ان ذلك البعض هو الاسم دون الحروف
اذ القدر الذي به يدعو الانسان غير الى التواضع يجوز ان يكون الاسم وحده سلمنا لكن لا نسلم انه لا يمنع تعليمها
من تعليم الافعال والحروف لجواز ان يكونا من اصطلاح ادم وبه يندفع النقض سلمنا لكن لا الجزم من تسمية
الاسم به لكونه علامة كون الفعل والحرف كذلك لانه قياس في اللغة ولا يندفعه القدح في عدم القايل
بالفصل فانه وان جاز ذلك عقلا لكنه لم يقل به احد ثم انه ليس قياسا في اللغة اذ هو من قبيل حمل ورفع الفاعل
على ما تقدم قوله الامام الاصفهاني في علم ادم اي الهمه الاحتياج اليه الالفاظ واعطاه من العلوم ما لاجله
قدر على الوضع فيكون المراد من التعليم هذا الاصطلاح لان يترتب عليه حصول العلم لا ايجاد العلم فكذلك يقال علمه
فلم يتعلم ولو كان التعليم لايجاده لما صح ذلك وقال الجواب انه خلاف الظاهر لان الاصل في التعليم الايجاد وهذا
التقرير للخنجي لكنه قال في الجواب انه خلاف الظاهر لان الاصل في التعليم الايجاد وهذا التقرير للخنجي لكنه قال
السابق الى الفهم ما ذكرنا وحيث يقال علمه فلم يتعلم لا ينفي ان يكون وجه الجواز ان يكون التخلف لمانع خلاف الظاهر
اي في المقامين اما في الاول فلان المتبادر من تعليم الاسماء تعريف انها موضوعة لمعانيها وتفهيمه بالخطاب واللفظ لا
الالهام واما الثاني فلان الاصل عدم وضع سابق السيد وفيه نظر لوجود قوم قبل ادم سموا بالجان على ما ذكره
اهل التفاسير والظاهر من حالهم بالضرورة انه كان لهم لغة ولو ثبت وجود القوم الذي ذكره ولغتهم وعلى تقدير
التسليم البحث هذه اللغة الموجودة الان لا لغة ما القطبي وهذا الجواب كلام على السند وهو غير مرضي عند
الناظرين الاولى ان يتمسك به على هذا الوجه وهو ان يقال علم ادم الاسماء يدل على ان هذه الاسماء بها وضعها
الله بازاء المسميات وفهمها ادم لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وفي الاصطلاح السابق عدمه وعلى هذا
تسقط المنوع وفيه ان تعرضنا كلام على السند قوله الحقايق اي المسميات وصفاتها وخواصها مثلا ان الفرس
حقيقة كذا وانه يصلح لكذا بدليل عرضهم والضمير له كما اي كلمة هم لا يصلح للاسماء اذ الواجب ان يقال عرضها
او عرضهن لكن المراد المسميات اي الحقايق وفيهم العقلاء وغيرهم غلب جانب العقلاء وقيل عرضهم وقابل ان يقول
انه مجاز كما ان الضمير لو رجع الى الاسماء يكون ايضا مجازا فلم رجحتموه فان قلت لان حمل الاسماء على المسميات
كثير بخلاف رجوع الضمير المذكر الى المؤنث قلت هذا ارجح لكونه مجازا واحدا وذلك يستلزم مجازين رجوع
الضمير المذكر بالنسبة والتغليب قوله للقرينة الدالة عليها وهي ذكر الاسماء لانها تدل على المسميات فكانه
قال وعلم ادم اسماء المسميات ثم عرض المسميات ولا منافاة فيه قوله لما صح الالزام اي الزام الملائكة لان صحة
انما تكون لو سال الملائكة عما علم ادم اذ لو سالهم عن شيء لا يلزم لجواز ان يكونوا عالمين بما علم ادم فان قلت
سلمنا ان الالزام لا يحصل الا بما ذكرتم لكن يجوز ان يكون المراد بالاسماء في الموضعين الحقايق قلت يلزم تعدد
المجاز وهو كما ترى محذور الخنجي المبني ان اسماء هو لا يدل على ان المراد الالفاظ والا لزم اضافة الشيء الى نفسه
قوله انبؤني يدل على ان التعليم انما كان للاسماء اذ المقصد انما هو تعجيزهم والضمير في عرضهم للمسميات ولا منافاة

فيه

فيه قوله اذ لا كثير بيان سند الاتفاق اي اتفقوا عليه اذ لا كثرة في الاختلاف في العضو المخصوص اي الجرم اللحماني
المسمى باللسان بل لا اختلاف فيه وفي بعض النسخ واذ لا كثير بالواو وحينئذ يكون دليلا اخر على الاتفاق والابداع
الصنع وغرائب القدرة في غير اللسان اكثر فلو كان المراد الجرم لكان ذكره غير كاف بل اولى القطبي المراد باختلاف
الالسن نفس اختلاف اللغات الجارحة المخصوصة لانه في غير الالسن الخ بل اختلاف اللغات لكونه ابلغ في مقصود
الاية ولذا اجمعوا على الحمل على اللغات الخنجي ليس المراد ذوات الالسنة اذ الاختلاف في اجزائها ليس لها جهة
يستغرب بغرابة فاذن المراد به اختلاف اللغات من باب اطلاق اسم المتعلق والمحل وليس من باب المجاز
اذ ليس اللغة حالا في اللسان ولا العكس قوله ليس المراد الحقيقة لاتفاق الالسنة الخلقية فاذن هو اللفظ الحاصل
من الالسنة اسميا لاسم السبب في المسبب الجلي اي جعلوا قادرين على الوضع والحاصل ان تقديركم ومن اياته
التوقيف على اللغات المختلفة مجاز وليس اولى من تقديرنا ومن اياته الاقدار على وضع اللغات اذ التقدير ان في
كون اختلاف الالسنة انه من ايات الله منشا وليس بلا دليل على ترجيح ما قلتم والترجيح ان يرجحه بان جعله تعالى
علة فاعلية للاختلاف بلا واسطة الخ في مقصود الاية من جعله العلة بالواسطة القطبي ولا نقل الحمل على الاقدار
اولى لكونه ادل على بدائع صنعه تعالى من التعليم لانه وان كان كذلك لكنه لا يستلزمه زيادة الاضمار كان الحمل على
التعليم اولى اذ التقدير من اياته الاقدار على وضع اللغات اذ المعنى لا يصح بدونه فتعارضان الاصفهاني اللسان كما يجوز
ان يطلق على اللغات مجازا حتى يكون التوقيف اية يجوز ان يطلق على القدرة كذلك فليس حمله على اللغات اولى من
حمله على القدرة على وضع اللغات فبين التسوية وعدم الاولوية بين اللغات والاقدار والموافق للمتن التسوية
بين الاقدار والتوقيف قوله فيصح ما قلنا اي كون اللغات سابقة على الرسل اي اصطلاحية والا اي ان لم تكن سابقة
عليهم لزم الدور لان الرسل حينئذ تكون سابقة عليها لكنهم متاخرة عنها وانما قدره كذلك لان الحمل على الظاهر
وهو ان تكون بمعنى والا اي ان لم يدل لزم الدور غير مستقيم القطبي لزم الدور بمعنى فساده وهو تقدم الشيء على نفسه
ولا حاجة الى المقدمة الثانية للزوم نفس الدور اي توقف الشيء على نفسه كما قرره الاستاذ حيث زاد ولا يتصور الا
بالارسال ثم قال اما الملازمة فلمسبوقية اللغات على تقدير كونها توقيفية بالبعثة المسبوقة باللغات لدلالة
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه على سبق اللغات على البعثة فيلزم تقدم كل واحد من اللغة
والبعثة على نفسها وهو المراد من الدور لا توقف اللغات على تقدير كونها توقيفية على البعثة الموقوفة على اللغات
لدلالة الاية على سبق اللغات عليها اذ لا يلزم من سبق اللغات عليها توقف البعثة عليها وقال الجواب لا نسلم
دلالة الاية على مسبوقية البعثة باللغات لانها انما تدل على تقدير ان يكون للرسول قوم وادم لو لم يكن كادم عليه
السلام لا يكون بعثته مسبوقة بلسان قومه فاندفع الدور قال ولا يمنع كون ادم رسولا حقيقة لاستحالة تحقق
الرسالة دون المرسل اليه لعدم توقف الرسول على المرسل اليه قوله الاية اي وعلم ادم الاسماء واذا كان ادم هو
الذي علمه الله تعالى اللغات لا هو رسول اندفع الدور لانه حينئذ لا يكون الرسالة موقوفة على لغة القوم اذ لا قوم
له الخنجي مقتضى الاية تقديم اللغة على البعثة فلو كانت توقيفية لكان الامر بالعكس فيلزم الدور وانا حرر كلامه
عن الاعتراض منع المصنف لزوم الدور لعدم البعثة لتقرر اللغات قبل البعثة بتعليم الله تعالى ادم وتعلم اولاده
منه فلا حاجة في تعلم اللغات الى رسول ولا احتياج على هذا التقدير ظاهرا في تعلم اللغات الى الرسول ثم انه بعض
اذ ليس في تلك الاقسام مذهب للخصم اذ هو ما بقي الا لهذا التقدير ثم قال وحاصل هذا المنع راجع الى التخصيص

مقتضى الآية فانها لو بقيت على عمومها لكانت بعثة ادم ايضا مسبوقة بلغة قومه الا انه لم يبعثه بقومه في الواقع
فيخصص ذلك وليس حاصله راجعا اليه وهو ظاهر قوله كما تقدم اي في مطلع المسئلة ورده المصنف بان خلق
الاصوات او العلم الضروري بمثل ذلك خلاف المعتاد اذ المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب العبري لا بان يكونه
غير معتاد اذ الكلام في شيء غير معتاد قوله على معرفته اي معرفة ذلك القدر القطبي ولو لم يكن المحتاج اليه هو القدر
الذي به يدعو الانسان غيره الى التواضع توقيفا لزم الدور وذلك لتوقفه على اصطلاح سابق لانه لابد في الاصطلاح
من تعريف الغير ما في الضمير بطريق بدل لا بالاصطلاح وهو التوقف والا لزم الدور لتوقف ذلك الاصطلاح
على آخر ويعود الكلام في الآخر الى حيث بد منه لتناهي الاصطلاحات ويعلم منه ان الالزام الدور
منه لزم ومن التسلسل كما في التمني والاحكام والمحصول الحلي استدل على كون البعض توقيفا بان الاصطلاح على اللفظ
موضوع لمعنى من المعاني مسبوق بالفاظ دالة على معرفة الاصطلاح فتلك الالفاظ ان استفيد دلالتها من الوضع
لزم الدور وان كان من التوقيف فهو المطلوب والجواب ان يقول بدل من الوضع من الاصطلاح وذلك ظاهر قوله
دور تقدم لكونها لا اذ حينئذ يلزم تقدم الشيء على نفسه لا دور معية اذ هو جائز كقيام كل من اللبنتين
بالاخرى اذ لا يلزم وذلك قوله كما للاطفال اي كما في تعريف الوالدين لهم للالفاظ ابتداء ولو عكس قيل بانه لو لم
يكن البعض اصطلاحيا لكان توقيفا ولابد من طريق وليس هو الاصطلاح فيكون توقيفا ولزم الدور لجوابه ايضا
منع حصر الطريق لجواز ان يعرف بالترديد والقرائن القطبي الجواب قريب من ذلك الجواب اذ تعينه لاثباتها هاهنا
لاستحالة الاشارة الحسية منه تعالى وتوجيه ان يقال لا نسلم الانحصار لجواز ان يكون بعلم ضروري او بالاشارة
العقلية فانهما لا يمتنعان في حق الملائكة لا عقلا ولا عادة قال طريق معرفتها اي معرفة اللغات لنا وهذا
هو النوع الرابع من مبادي اللغة وهو النقل اي الخبر اذ العقل لا يستقل بمعرفة الامور الممكنة لا ابتداء وليس الا
الى الواجبة والممتنعة والنقل ينقسم اي في باب الاخبار انه على قسمين متواتر وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا
احالت العادة تواطؤهم على الكذب واحاد وهو خبر لم يبلغ تلك الطبقة هذا على المشهور وعلى ما سيعرفهما المصنف
خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وما عرفته اي حد التواتر التستري اما متواتر وهو الالفاظ التي لا تقبل التشكيك
اصلا كالسماء والارض واما احاد وهو ما يقابله كالدار والفرس ولفظ المراد ذكر لفظ في الطرفين لا يساعد كلامه
وهذا بعيد ان يكون التعريفان صحيحان ثم لا فرق بين السماء والارض وبين الدار والفرس في قبول التشكيك وعدمه
لان كلا منهما من المشهورات المتواترة الحلي هو منقسم الى ما يعلم بالضرورة وضعه للمعاني والى ما لا يكون كذلك
والاول انما يحصل بالتواتر اذ ما بين ما عداه من الضروريات غير حاصل هنا وذلك كالارض والسماء والماء والنار
وغير ذلك من الالفاظ المتداولة بين الناس كافة والثاني ما يحصل بالنقل الذي لا يبلغ حد التواتر وهو الاحاد
كالالفاظ التي ليست مشهورة عند الشارح المصنف ما قسم ما يعلم بالضرورة والى غيره ولم يرجع الضرورة
حين يحتاج الى ان يقال ان ما بين ما عداه من الضروريات غير حاصل هنا ثم ان التواتريات كما هو مذكور في الصناعات
الخمس من قبيل القطعيات اما انه من الضروريات فهو مرجوح كما سيجيء ان شاء الله تعالى قوله كاللغات العربية
كالارتفاع فان وضعه للاستعلاء فيه وهو النحي قابل للتشكيك وكذا الحبطوب للحقيق في عبارة المتن اشارة الى دفع
ما شكك حيث قال فيها لا تقبل التشكيك ولم يقل في المجرد ونحوه قوله وهو اي من اي اشتق وموضوع اي بغير
مشتق ولم اي لا في شيء اشتق او وضع على ما هو مسطور في مقامه فاملك بغير الاكثر اي قليل الدوران على الالسن

والمراد

والمراد من الموضوع ما وضعه الواضع بنفسه لان المشتق الذي هو قسيمه موضوع ايضا لكن لا بعينه بل وضعا اجماليا قوله
في القسم الاول اي التواتري مختصة اي بكا يرجع للعلم قطعا بالتواتر انه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق الجواب لانه
كانكار البديهيات والثاني اي الاحاد يكفي فيه الظن وما ذكروه لا يقدح في الظن بل في القطع ونحن نقول به فيه قوله
الجمع المحلى كالرجال يدخله الاستثناء نحو جاءني الرجال الا زيدا والاستثناء هو اخراج ما لولاه لوجب دخول المستثنى في
المستثنى منه فعلم من هاتين المقدمتين النقليتين انه عام لكن بضميمة ملاحظة العقل انه لو لم يكن عاما لما جاز اخراج اي فرد
شئنا منه قوله وهذا اي المركب من النقل والعقل لا يخرج من القسمين الذين هما التواتري والاحادي اذ لا يراد بالنقل
ما يكون مستقلا بالدلالة اذ لا يكون ذلك اذ اقل ما في الباب انه لابد فيه من صدق المخبرين اي اهل التواتر مثلا والحكم على
ان العلم بانه صادقون به لا يحصل الا من العقل والنظر في شرائطه وكيف لا والاستعانة بالعقل لابد منها فيها ان يكون
مقدمة من القياس بل ما اتفقوا عليه فسقط ما قال التستري ولم يتعرض المصنف للمركب منهما لانحصار الطريق في
النقل فقط وليس الامر كذا زعمه هذا اخر المبادي اللغوية واول المبادي الفقهية قال الاحكام قوله في الحاكم تقدم
الحاكم لانه سبب الحكم وسبب الشيء يكون مقدما عليه لا محالة وفي بعض النسخ المحكوم به بدل المحكوم فيه قوله في
حكم الله تعالى يريد ان بيان العقلية في الاحكام الالهية معتزل وليس في درجة الاعتبار اي لا يحكم في فعل تعلق حكم الله
تعالى به من افعال المكلفين بان ذلك الفعل حسن او قبيح لذاته اذ لا حاكم الا الشرع قوله وانما يطلق الخنجي عند المعتزلة
يطلق الحسن والقبح على ثلاثة امور وليس عندهم خاصة بل عندنا الكل او بل عندنا ولفظ الكتاب لا يساعد ما قال بل يخالفه
خلافه الخنجي ذهب الاشعرية الى ان الافعال لا توصف بحسن ولا قبح لذاتها وان العقل لا يقضي بهما في احكام الله تعالى
وان اسم الحسن والقبح يطلق على ثلاثة امور القطبي ضمير يطلق في تقديرنا المعروف يرجع الى الافعال وعلى المجهول
الى الحسن والقبح فلو كان لموافق الغرض ومخالفه لكان اولى لانه في بيان الحسن والقبح لا الحسن والقبح فالصواب
عنه بان اللام في الموافقة ليست بمعنى على بل هو ما ذكرتم الجمهور للتعليل فكأنه قال ويطلق الحسن على الشيء لكونه موافقا
للغرض التستري وفي عبارته تساهل لوجوب ان يقال الموافق الغرض قال ولا يجوز ان يعود الضمير في يطلق الى الحسن
والقبح لانه لا يساعده الثاني والثالث ويساعده لان ما مصدرية قوله لموافقة الغرض والغرض ما لاجله يصدر
الفعل من الفاعل المختار الخطيبي الغرض هو غاية فعل فاعل يوصف بالاختيار والغاية هي ما لاجله يصدر المعلول
من علته الفاعلية التستري الاول ما يلايم الطبع ويوافقه والقبح ما ينافيه وهو يختلف بحسب الاغراض وهذا
ليس هو الاول اذ موافقة الطبع غير موافقة الغرض ولهذا قال بعضهم ان التفاسير اربعة اي في الحسن والقبح
اللذين هما بحسب الافعال اذ يطلقان ايضا على معنى الكمال والنقص ولم يذكره المصنف لانهما بحسب الصفات
وما نبحث في الافعال قوله لما ذكرناه آنفا اي اختلافه بالاحوال والازمان والمباح وفعل غير المكلف حسن
بهذا التفسير اذ لا حرج فيه كالمكروه ايضا كما بالتفسير الاول واما بالتفسير الثاني فالمباح وفعل غير المكلف
ليس حسنا ولا قبيحا كالمكروه اذ ما امر الشارع لا بالمدح عليه ولا بالذم عليه الخنجي لما لا حرج فيه اي في فعله
وتركه فلا يتناول الواجب فيكون بين الثاني والثالث عموم وخصوص من وجه وان خصص بما لا حرج في فعله
فقط تناول الواجب ايضا فيكون الثالث اعم مطلقا قوله فمطلقا اي قبل ورود الشرع وبعده اذ لا حرج فيه اصلا
واما بالثالث فحسن بعد ورود الشرع بتحقق الامر بالثناء عليه لا قبله لعدم تحقق الامر حينئذ سواء به فعل الله
قبل الشرع وبعده قوله البراهمة جمع برهمن وهو حكيم الهند القطبي ولو لم يتعرض للبراهمة لكان اولى لان هذا

خلاف بين المسلمين فلا وجه لذكر غيرهم والا وجب ذكر الثنوية والتناسخية ايضا لانهم قايلون به ولا عجب
لو ثبت ان ذلك مذهبهم ايضا هذا هو تحقيق المسئلة ان عند الاشاعرة القبيح ما نهي عنه شرعا والحسن بخلافه ولا
حكم للعقل في حسن الاشيا وقبحها وليس ذلك عايدا الى امر حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع بل الشرع هو المثبت له
والمبين ولو عكس القضية فحسن ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الامر وقالت المعتزلة بل الحاكم بهما
العقل والفعل قبيح او حسن في نفسه والشرع كاشف ومبين له وليس له ان يعكس القضية ثم النزاع بيننا وبينهم ليس
في التفاسير الثلاث اما النزاع في الحسن والقبح الذاتيين في الافعال اذ عندنا ليس لفعل حسن او قبح ذاتي فيما تعلق
به حكم الله وعند المعتزلة الاحكام المتعلقة بالافعال بالحسن والقبح الذاتيين لها كما يعلم من تقرير مذهب المعتزلة
ومن دلايل الطرفين وسيصرح الاستاذ في اثنا هذه المباحث ان المعنى المتنازع فيه غير هذه التفسيرات الثلاث
اي الاثبات بات فبطل قول القسترى(?) ان التنازع انما هو في الثاني اذ لا خلاف في الاول والاخير والحق الاول مما لا
نزاع في انه عقلي والنزاع في الاخير فالاصحاب منعوا ان يكونا عقليين وغيرهم اثبتوه قال في الاحكام مذهب
اصحابنا ان الافعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها وان العقل لا يحسن ولا يقبح وانما اطلاق اسم الحسن والقبيح
عندهم باعتبارات ثلاثة اضافية غير حقيقية وذهبت المعتزلة وغيرهم الى ان الافعال منقسمة الى حسنة وقبيحة
لذواتها وقال في المنتهى العقل لا يحسن ولا يقبح اي لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح لذاته او بوجوه واعتبارات في حكم
الله تعالى وانما يطلق ذلك لثلاثة امور اضافية وقالت المعتزلة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها **القطبي** ذهبوا
الى ان الافعال ليست حسنة وقبيحة لذاتها وان اطلاق الحسن والقبح عليها هو باعتبارات ثلاثة اضافية غير
حقيقية وقال الآمدي في الابكار مذهب اهل الحق ان الحسن والقبح ليسا وصفا ذاتيا للحسن والقبيح ولا ان
ذلك مما يدرك بضرورة العقل او نظره بل اطلاق لفظ الحسن والقبيح عندهم باعتبارات ثلاثة غير حقيقية بل اضافية
قوله نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فان النظر يعرف حسنه او قبحه وفي الاحكام ذهبت المعتزلة
الى ان الافعال منقسمة الى حسنة وقبيحة لذواتها لكن منها ما يدرك حسنه او قبحه بضرورة العقل كحسن الايمان
وقبح الكفران او نظره كحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع وفي الابكار ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق
الضار وقبح الكذب النافع فظهر فساد ما قال القسترى ما يستقل العقل بادراكه اما ضروري كشكر المنعم والظلم
واما نظري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار لانهما ليسا نظريين **قوله** بصفة توجبه في القبح والحسن
السيد لقايل ان يقول لما ان قولهم بعض الافعال حسن وبعضها قبيح لذاته مع قولهم بعضها حسن وبعضها قبيح لصفة
مما يتناقضان قال ويمكن ان يجاب بمنع ذلك لان المراد بكون بعضها حسنا او قبيحا لذاته انه حسن او قبيح ما دامت ذاته
سواء كانت علة الحسن او القبح ذات الفعل او صفته او المراد به ان ذاته علة لقبحه او لحسنه بغير واسطة او بواسطة
وقلت اصطلاحهم ان الوصف الذاتي ما يكون داخلا في الذات كما يقولون الناطق وصف ذاتي اي للانسان
فالمراد بالذات ما يكون لعلة نفس الذات او بالصفة ما يكون جزء منها علة فلا تناقض **قوله** بعدم موجبة القبح
اي بعدم الصفة المقبحة قال في الابكار الحسن هو الفعل العاري عن جميع وجوه القبح وقال ليس تعريف الحسن
بانه الذي انتفت عنه جميع صفات القبح اولى من تعريف القبح بانه الذي انتفت عنه جميع وجوه الحسن وفي العطلى(?)
وفي هذا التفسير نظر قال وما ظفرت بعلته في شيء من الكتب ويشبه ان يكون السبب ما ذهب اليه المعتزلة
من تساوي الذوات وامتياز البعض عن البعض بصفة فان على هذا التقدير لو حكم بان الفعل القبيح انما قبح لذاته لزم

كون افعال الله تعالى قبيحة لتساوي الافعال في الذوات بخلاف ما لو حكم بان قبحه لصفة **الاصفهاني** القبح متصف
بصفة توجب قبحه دون الفعل الحسن فان ذاته تقتضي الحسن لان الفعل ان كان فيه ما يكون مؤديا الى المفسدة يكون
قبيحا والا فحسنا والقول بانه لذاته ينافي ما نقلنا عن الابكار ثم انه اذا كان لذاته فلا يصح ان يقال ان لم يكن فيه
المؤدي الى المفسدة يكون حسنا **قوله** كلطم اليتيم فانه باعتبار التاديب حسن وباعتبار مجرد التعذيب قبيح **السيد** كما قيل
فانه باعتباراته الواقع لا عن سبب سابق ولا لاحق قبيح وباعتباراته الواقع عن سبب سابق كالقصاص او لاحق
كالعلاجية العرافة(?) حسن قال ولقايل ان يقول لو كان كذلك لم يكن حسنا او قبيحا لذاته وهو ينافي قولهم الافعال حسنة
او قبيحة لذاتها هذا كما سلف ولقايل ان يقال كان ما نافي قبحه اما لذات ذلك الفعل او لانه مشتمل على صفة في ذاته
وهو ممتنع اختلاط النسب المقتضي لترك تعهد الاولاد او لانه باعتباراته لم يتحقق فيه انتفاء احد المالكين
اذ لو تحقق لكان حسنا ولهذا لو اشتبه على احد الجانبين دون الاخر حل على المشتبه عليه وحرم على الاخر وكذلك
حكم الحسن كالصوم ونحوه **قوله** لنا اي على ان الحسن والقبح بحكم الله تعالى ليس ذاتيا **القسترى** اي على ان الحسن والقبح
بالمعنى الثالث شرعي لا عقلي واستدل هكذا بانه لو لم يكن في ذلك لكان عقليا ولو كان عقليا لكان ذاتيا ولو كان ذاتيا لما اختلف
اي لما صار الحسن قبيحا وبالعكس لامتناع تخلف مقتضى الذات عنها **الاصفهاني** اي على ان الحسن والقبح لذاته او لوصف هو
مقتضى ذاته لما اختلف **الخنجي** الحسن والقبح لا يخلو ثبوتهما اما ان يكون عقليا او شرعيا وباطل ان يكون عقليا فيكون
شرعيا اما الاول فلانه لو كان عقليا لكان الفعل يوجب الحسن اما لذاته او لوصف هو مقتضى ذاته ولو كان كذلك
لم يختلف في الاقتضا اذ الطبيعة الواحدة اذا اقتضت الحسن فمن الممتنع ان تقتضي القبح والا لكان الحسن مقتضيا
للقبح اقتضا جزئيا وهو محال **الجل(?)** لو كان الفعل كالكذب قبيحا لذاته لوجب وجود القبح كلما وجد الكذب لان العلل
الذاتية يستحيل تخلف معلولاتها والا لما كانت علة لذاتها **فان قلت** ان العلل الذاتية قد تتخلف عنها معلولاتها عند
وجود الموانع **قلت** فالعلة التامة اذن الماهية مع انتفا المانع وليس الكلام فيه **القطبي** لو كان الحسن والقبح
ذاتيا لما اختلف لان الصفة الذاتية كالحيوانية بالنسبة الى الانسان لا تتبدل لانها بالذات لا تزول بالغير واما
بطلان التالي فلانه يختلف لان الكذب الذي هو قبيح قد يصير واجبا كما اذا استفيد به عصمة نبي عن ظالم يقصد
قتله **فان قيل** لا نسلم حسن الكذب في تلك الصورة لكونه غير متعين لخلاص النبي اذ لا حال الا ويمكن فيه التعريض وهو
صرف الكلام عن ظاهره بطريق لا يفهمه السامع له سلمنا امكان الالجا الى الكذب لا يمكن التعريض لم يتعين الكذب لكن
لا نسلم انه حسن بل الحسن لازمه وهو تخليص النبي لا هو واللازم غير الملزوم وغايته انه لا يأثم به مع قبحه ولا
يجرم شرعا لترجيح المانع عنه سلمنا لكن لم لا يجوز تخلف القبح عن الكذب وان كان مقتضيا له لمانع لجواز تخلف الاثر
عن المقتضي لمانع **قلنا** انه ان امكن الالجا الى الكذب لا يكون التعريض كافيا سقط كلامكم والا لم يكن الحكم على شيء من
الاخبار بكونه كذبا قبيحا اذ لا كلام حينئذ الا ويمكن ان يتصرف فيه من الحذف والزيادة ما يصير معه صدقا ولا
القطع باجرا كلام الله تعالى على ظاهره لابطال الاصل اطلاق الكلام لافادة ظاهره خالفنا عند الحاجة الى
المعارض يبقى فيما عداه على الاصل لانا نقول هذا الطريق يفيد الظن لا القطع لاحتماله وان لم يوجد هذا
المانع فقد وجد مانع اخر من ان هذا الكذب دفع به الظالم عن ظلمه والدفع بما يندفع به الظالم عن ظلم كقتل النبي في
ما نحن فيه واجب بالاجماع فالكذب المؤدي اليه لكونه اقل مفسدة واجب ثم ان تخلف الاثر عن المؤثر العقلي محال
لما قيل من انه لو جاز ذلك لكان عدم المانع جزءا منه لان التخلف لا بد ان يكون لمانع فعدمه يكون جزء المؤثر التام

والثاني باطل لانسداد باب المعرفة لان الانسداد انما يلزم لو جاز كون المقدمة فاعلية لا شرطها بل لانه لو جاز
ذلك لما لزم من انتفاء ذلك المانع القطع بحصول القبح لاحتمال مانع اخر وحينئذ لا يمكن القطع بقبح شيء من الكاذب
الجمل لان الظهير قد يحصل من غير حصول الكذب وذلك بان يأتي بصورة الاخبار من غير قصد اليه او مع قصد [illegible]
التعريض ولو قدر انه لا يحصل الا مع الكذب فلا نسلم ان الكذب حسن ما ساواه كون المقصد حسنا لا يستلزم حسن الكذب
المؤدي اليه الخبي الاتيان بصورة الاخبار على وجه يفهم معنى الخبر من غير قصد الى الاخبار امر لا يعقل ولا يتصور لان
فهم المعنى متعلق بالارادة والقصد وحال التعريض يوجب عدم الوثوق على الشرائع وحسن التي يستلزم حسن طريقه
خصوصا اذا كان متعينا الخطيبي وفيه نظر اذ لا نسلم انه امر لا يعقل لان كثيرا من الكلام لفظه خبر ومعناه انشاء وبالعكس
ثم اجاب عن الحل عن الثاني بوجه اخر ومن الثالث بعبارة اخرى قال اما التعريض فربما لم يعد عن الثاني بوجه اخر ومن
الثالث بعبارة اخرى وحينئذ يتبين صريح الاخبار واما كون غاية التي حسنا لا يستلزم حسن الكذب المؤدي
اليه فباطل لانه لا يعقل الواجب الا به فهو واجب عقلا عندهم الخبي قال يمكن ان يقول لم لا يجوز ان يقتضي الامر
المنافيين بحسب شرطين منافيين فان الجسم من حيث يقتضي السكون في حيزه يقتضي الحركة الاصفهاني محل النزاع
هو ان الفعل لذاته او لوصفه لازم له يقتضي الحسن او القبح والشرطان المتنافيان يمنع ان يكون كل واحد منهما وصفا
لازما له لان اللازم يمتنع انفكاكه الشيء عنه السمرقندي قيل لا نسلم ان الكذب يحسن التخليص حسنا ايضا فلا يلزم كون
الكذب حسنا لان التخليص المرتب على كذبه الحسن حسن وايضا الكذب مستلزم للتخليص الحسن ومستلزم الحسن حسن
قوله مما يجب تارة كالقتل في القصاص والضرب في الحد والشتم في اللعان ويحرم اخرى كالافعال المذكورة ظلما
وعدوانا قوله الضعيفان اي الحسن والقبح المستلزم للاحسن وكذا في اللازم الخبي لو كان ذاتيا لزم اجتماع النقيضين
في قول القائل واعه لاكذبن غدا وقال في الغد الكذب لان هذا الكذب على التقدير لجواز ارتكابه وتخصيصه بالكذب
بل مخصص لجهة النافين في الصدق ايضا وكيف لا وقد صرح في المنتهى ايضا وقال وقائل ان يقول انا نسلم اجتماع
النقيضين فانه من حيث هو وفاء جائز باتيانه ومن حيث هو كذب لم يجز ولا امتناع فانه يمنع ان افعال [illegible] ليس
بالت الجمل الافعال القبيحة والحسنة تعد جميعها افعالا متباينة ولا يلزم من حسن تلك الافعال او قبحها حسن باستيها
او قبحه فهذا الخبر من حيث انه اشتمل على القبح يكون قبيحا ومطلق الصدق حسن فيكون الصدق المشتمل عليه هذا الخبر
حسنا ولا يلزم من قبح الكذب المصاحب له قبحه وبالجملة ظهر ان نقول انا نحكم بالحسن والقبح في الافعال الخالية عن
المعارض لمانع وجود المعارض فلا قال الخبي اراد به ما اشرنا اليه اي في القائل ولكن بعبارة قلقة لا تفي بما هو المقصود
الخطيبي الفرض انهما لذات الفعل او لصفة لذاته فان ثبت قبحه مع وجود المعارض ثبت المدعى والا لزم تخلف
مقتضى الذات وايضا لا يحصل القطع بقبح كذب شيء اصلا لانه يحتمل ان يوجد ثمه مانع منعه عن قبحه فلا نحكم
الحكم بقبح الكذب رحمه الله تعالى السيد لانا قال لا نسلم انه يلزم منه اجتماع النقيضين واما يلزم ان لو كان حسنه
وقبحه ذاتيا لكنه ليس كذلك لان حسنه ليس لذاته بل لانه مستصحب الصدق لانا نقول لو لم يكن حسنا لذاته حصل
مطلوبنا ولم يحصل مطلوبهم لان حسن جميع الاشياء الحسنة عندهم لذاتها وكذا القبيحة قوله عن ذي نوع متعلقه
وهو الكذب في اخبار في متعلق الخبر وهو الكلام الغدي فجمع فيه معا الحسن والقبح اما الحسن فلصدقه واما القبح
فلاستلزامه الكذب ومستلزم الكذب كالكذب قبح وقد نهيا الاستاذ بالذاتيات دعا الى كلام الخبي قوله ترك
الكذب اي في الغد فيكون حسنا لان ترك الكذب حسن وقبيحا لان تركه مستلزم لكذب الكلام الامسي ويلزمه

الحال

الحال بعينه اي اجتماع صفتي الحسن والقبح الذاتيين وخالف الاستاذ جميع الشراح اذ رده الصدق والكذب في
لاكذبن الى الخبر الذي يوجد في الغد لان لفظ الغد مشعر بذلك وكذا في المنتهى قال لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في
صدقه اذا قال لاكذبن الحين السمرقندي لو كان ذاتيا لاجتمعا فيما اذا قال الشخص لاكذبن غدا لانه اذا جاء الغد
فلا يخلو اما ان يصدق او يكذب اما اذا اصدق فلانه يلزم حسن هذا القول وقبحه واما اذا كذب فلانه يكون قبيحا
وحسنا لكونه ملزوما لصدق الخبر الكاذب الاول فيكون حسنا قبيحا في ذاته وهو الجمع بينهما ولا بد في الشق الاول
ايضا من تقريره من ذكر الملزوم واراد اللازم به حسنه وقبحه من حيث هو ثم لفظ الكاذب سهو القطبي ولقائل
ان يمنع كون ملزوم القبيح قبيحا وملزوم الحسن حسنا ثم قال ولا يقال لا مدخل للمقدمة في الاستلزام لانه لو لم
يكن ذاتيا ايضا لزم ما ذكرنا لانا نمنع حينئذ كون كل صدق حسنا وكل كذب قبيحا فلا يلزم الاجتماع الاصفهاني الدليلان
لا يدلان على ابطال مذهب الجبائية السمرقندي وهذان الدليلان يصحان ممن قال بحسنها وقبحها لذاتها اذ لو كان
لصفة حقيقية او غيرها لم يتم لان الملازمة فيهما ممنوعة لجواز ان يكون في الفعل صفات تكون محسنة له ومقبحة
فيلزم الجمع باعتبارين جهتين وذلك مما لا امتناع فيه ولو كان لصفة حقيقية يتم ايضا لان الصفة الذاتية
اللازمة حكمها حكم الذات في عدم التخلف عنها ونحوه ولهذا اشعر كلام المصنف بقوله وعلى الجبائية كما سياتي
على ان المذكور يرد على من عداه سوا فيه القائلون بانها للذات او للصفة قال استدل لو كان ذاتيا لزم قيام
المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض اصطلاح الاصوليين اطلاق المعنى على الموجود القائم بالغير الذي العرض عبارة عنه
وهو في مقابل الذات اي القائم بنفسه وهو غير مالوف اصطلاح اهل اللسان من كونه معنا بلا للفظ قوله والا لان اي وان
لم يكن زايدا بان كان نفسه او جزءه لزم من تعقل حقيقة الفعل تعقله السيد ولقائل ان يقول لا نسلم انه لو كان
ذاتيا له لزم من تعقله تعقله لان المراد بالذاتي ان علة الحسن ذات الفعل او صفته مادامت ذاته وحينئذ لا يلزم
من تعقل الفعل تعقله لجواز ان لا يكون تعقله تاما او يكون تاما لكن لا يكون صفته التي هي علة الحسن معقوله ويلزم
لان البحث في تعقل الفعل بحقيقته فلا بد ان يكون تعقله تاما ويجب كون صفته التي هي العلة للحسن معقولة لان المراد
بالصفة الذاتية في الاصطلاح الصفات النفسانية اي ما يكون جزء الذات كالناطق للانسان قوله حسنه
وكذا قبحه كحسن الصدق النافع وقبح الكذب النافع الى كثير من الافعال المعلومة المجهولة الصفات ثم اي بعد
بيان انه زائد نقول انه امر وجودي لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا
لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم ولم يصدق على المعدوم وانه ليس بحسن والا لكان الامر الموجود
صادقا على المعدوم وانه باطل لانا نعلم بالضرورة صدق اللاحسن على المعدومات الكثيرة الخنجي لو كان عقليا
لزم قيام العرض بالعرض بيانه انه ليس الحسن نفس الفعل ولا جزءه ولا عدميا واذا كان كذلك ثبت الملازمة اما
الاول فلامكان تصوره مع الغفلة واما الثاني فلانه يقع صفة له وكل ما يقع صفة لا يكون جزءا واما الثالث
فلان نقيضه لاحسن وهو عدمي اذ لو كان وجوديا اقتضى وجود المحل فلا يحمل على المعدوم وهو محمول عليه فيكون
وجوديا فاذن حسن الفعل عرض وجودي قايم بالفعل الذي هو عرض لكن قيام العرض بالعرض محال وهذا التقرير
مدخول فيه بان بيان خصمه ببيان بطلان كونه نفسه لا ينحصر به لاطراده في الجزء ايضا كما بالعكس فيما جعله مبطلا
لكونه جزءا فانه لا يختص بالجزء لاطراده في النفس وبان لفظ الوجودي مستدرك اذ العرض لا يكون الا كذلك ثم فيه
ترك شرح ما هو من المطابق الذي اضطرب فيه كلام الشارحين وهو ولم يكن ذاتيا قوله وايضا اذا لم يصدق عليه

اي على المعدوم انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا هذا خلف وفيه المطلوب وحذف
الاستثناء ولم يكن ذاتيا دليلا آخر على ان اللاحسن سلب وعطفه على مقدمة مقدرة وحذف الاستثناء ولم يكن ذاتيا
دليلا آخر على ان اللاحسن لازمة من المطلوق الذي هو استلزم الاصفهاني وبطلان وجوده اي كون الحسن الذي هو
زائد على الفعل موجودا لوجهين احدهما ان نقيضه لاحسن وهو سلب اي معدوم لان اللاحسن لو كان موجودا
استلزم وجوده محلا موجودا فهو مربه واذا استلزم محلا موجودا امتنع ان يحمل على المعدوم لكن لا يمتنع ان
يحمل على المعدوم اذ يقال المعدوم لاحسن ثبت ان اللاحسن سلب فيكون الحسن موجودا والا لزم ارتفاع النقيضين
الثاني ان الحسن لو لم يكن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لان الحسن لو كان معدوما لاستحال استناده الى الذات لان السلب
ليس من الصفات الذاتية وهذا التوجيه لا دلالة للفظ عليه لا مطابقة ولا التزاما القطبي ويلزم وجوده لان
نقيضه وهو لاحسن سلب لانه لو لم يكن عدميا لكان ثبوتيا وحينئذ يستلزم حصوله محلا موجودا لان المحكوم عليه
بالصفة الثبوتية يجب ان يكون موجودا لكنه صادق على المعدوم فيكون المعدوم موجودا هذا خلف ونقول لو
لم يكن اللاحسن عدميا لزم ان يكون الجبر عدميا لوجوب كون احد النقيضين وجوديا والآخر عدميا وحينئذ
لا يكون وصفا ثبوتيا للذات لان السلب ليس من الصفات الثبوتية للذات والحسن والقبح عندهم كذلك قال وظهر
من هذا انه لا يحتاج الى اثبات كون الحسن ثبوتيا لانه مذهب الخصم الحلي وايضا لو كان الحسن سلبيا لم يكن ذاتيا اي
مستندا الى ذات الفعل لان المعدومات ليست ثابتة وما ليس بثابت استحال استناده الى العلة وذلك بناء على
مذهبهم فقال ويمكن حمله اي لم يكن ذاتيا على انه لم يكن جزءا من الفعل وليس دليلا آخر على ان الحسن ثبوتي الا ان هذا
مجروح اذ قد تبين ان الحسن زائد على الفعل واذا كان زائدا لم يكن ذاتيا التستري ويلزم ثبوته ووجوده لان
نقيض اللاحسن وهو عدمي اذ على تقدير وجوده لابد له من محل موجود لعرضيته وحينئذ يمتنع صدقه على
معدوم والا لزم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية لكنه صادق على المعدوم واذا كان وجوديا ولم يكن ذاتيا
للفعل لانه قد اتصف الفعل الذي هو عرض به فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال وعلى هذا التقدير لم يبق
لقوله ولم يكن ذاتيا فائدة قوله واما الثانية اي اما بطلان التالي ولم يذكر المصنف لانه من المقدمات المسلمة
وهذا الشرح كما اراد بقوله اما الاولى اي الملازمة قوله اثبات الحكم اي الحسن مثلا لمحل الفعل الذي هو قائم لا للفعل
لان الحاصل قيامهما اي قيام الفعل والحسن معا بالجوهر اذ هما حاصلان حيث الجوهر حاصل فيها للجوهر وحقيقة
القيام هو التبعية في التحيز في الحيز وحصوله حيث حصوله على ما هو المشهور عند المتكلمين التستري وفي استحالته
منع مشهور مستند الى قيام الخشونة والملاسة بالسطح والسرعة والبطء بالحركة قلت وله جواب
مشهور وهو ان الخشونة والملاسة ليستا كيفيتين بل هما من مقولة الوضع وهو عدمية عند المتكلم سلمنا انهما كيفيتان
فقيامهما بالجسم لا بالسطح لصحة ان يقال جسم خشن او املس واما السرعة والبطء فهما ليسا عرضين للحركة بل هما
للسكنات المتخللة وقلتها وكثرتها او الحركة السريعة او البطيئة حركة مخصوصة لا ان ثمة شيئين فلا يلزم قيام
العرض بالعرض القطبي لا نسلم بطلان التالي اما اولا فلان العرض قد لا يكون قائما بمحل جوهري كصوت الله فلا يلزم ما قال
في بطلان التالي بان العرض لابد وان يكون قائما بالجوهر ابتداء او انتهاء واما ثانيا فلانا لا نسلم ان قيام العرض بالجوهر عبارة
من الاختصاص الناعت وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلوما وحينئذ يسمى الناعت حالا والمنعوت محلا
على صوت الله تعالى غير جار نقلا وعقلا ايضا واما حديث السرعة والبطء فقد سلف آنفا قوله باجزاء الدليل بان

يقال

يقال الامكان لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان الامكان للفعل زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله
ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا امكان وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق
على المعدوم انه ليس بممكن وانه باطل وايضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن فلم يكن الامكان
وصفا ذاتيا واذا ثبت ان نقيضه سلبي كان هو وجوديا والا ارتفع النقيضان فهو زائد وجودي وقد وصف
الفعل به فيلزم ما ذكرنا الاصفهاني هذا نقض اجمالي على الدليل توجيهه ان يقال كل من الدليلين اللذين ذكرتم على ان
الحسن موجود غير صحيح بجميع مقدماته لانه يمكن اجراؤه في الممكن على ان الامكان موجود اما الاول فان يقال
الامكان ثبوتي لان نقيضه اللاامكان وهو سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا فيمتنع حمله على المعدوم وليس
كذلك واما الثاني فان يقال الامكان ثبوتي لانه لو كان عدميا لم يكن صفة ذاتيا للممكن فلو كان صحيحا بمقدماته
يلزم كون الامكان ثبوتيا وهو باطل بالاتفاق وتخصيصه اجزاء الدليلين مقدمة منه تحكم وظاهر لفظ المتن يشعر
باجزاء الدليل في الفعل الممكن في الاحكام ويلزم ما ذكر امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا الحلي الدليل الدال
على وجود الحسن يمكن اجراؤه في الامكان فنقول انه ثبوتي لانه نقيض اللاامكان العدمي ونقيض العدمي ثبوتي فالامكان
ثبوتي يلزم التسلسل او وجوب الممكن وهذا ايضا مستلزم منه لاجراء الدليل وطرده له السيد الدليل غير
صحيح لاجرائه في جميع المعاني الممكنة لان امكان المعنى الممكن كالعلم مثلا زائد على مفهومه وهو ثبوتي الى آخره وهذا
ايضا ليس طردا في صفة الفعل بل في صفة المعنى القطبي توجيه الاعتراض وهو مشتمل على نقضين اجمالي وتفصيلي
موقوف على مقدمة المشهور ان الوجود والعدم غنيان عن التعريف وقد يعرف بانه الكون في الاعيان واللا
كون فيها فالموجود هو الكائن والمعدوم اللاكائن واما الوجودي والعدمي فقد قيل انهما مرادفان للوجود
والمعدوم وقيل بمباينتهما اياهما مصطلحين على ان المفهوم ان استقل بقوامه كالجوهر فان كان له وجود والا
فالمعدوم وان لم يستقل كالعرض فان كان له وجود فهو الوجودي والا فالعدمي وعرفوا الوجودي بانه
ما لا يستقل بقوامه ويكون له وجود بالتبعية كالسواد والعدمي ما لا يستقل بقوامه ولا يكون له وجود بتبعية
الوجود فيمتنع كالاستحالة ثم اللاامتناع له نوعان باعتبار قيامه بالممكن المعدوم وما يقابله بالممكن الموجود اذ ما لا امتناع
له قد يكون موجودا وقد يكون معدوما واذا تحققت ذلك علمت ان اللاكذا قد يكون امرا منقسما الى وجودي وعدمي
كاللاامتناع وقد يكون وجودا فقط كاللاعدم ولا يلزم من صدق لا كذا كاللاامتناع مثلا على المعدوم كونه
عدميا فقولهم لو كان وجوديا لزم كون المعدوم موجودا وهو باطل ممنوع لان الوجودي ما له وجود في الجملة
بتبعية الوجود فيمتنع لانه يكون له وجود في محل ما قوامه واتصافه به ليلزم كون المعدوم المتصف به موجودا
ومنه يعلم ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية لا يجب ان يكون موجودا ثم نقول في بيان الاجمالي لو صح الدليل لزم
امتناع اتصاف الفعل الممكن وغيره من الاعراض بكونه ممكنا مثلا لان الامكان زائد وهو ثبوتي الى آخره لكن صحة
الاتصاف ثابتة اجماعا فصحة الدليل منتفية قطعا قوله وكونه اي كونه سلبا على وجود المنفي الذي هو الحسن
دورا لا يلزم كون المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب للوجود ولا يثبت موجود الا بهذا السبب قوله
لم قد يكون ثبوتيا اي ثبوتا للشيء لغيره الذي يقال له الحمل كاللاامتناع فان المتحقق فيه ثبوت الامتناع لغيره
ادعاء كون الشيء بحيث لم يثبت له الامتناع الا ان معناه انه شيء ليس امتناعا وثبوتا التي للعقلاء اعم من الوجود
للشيء كما بين الفرق في علم الكلام وكذلك قد يثبت المعدوم للمعدوم ويحمل عليه نحو المعدوم ممتنع ولا يقال

المعدوم وقد يوجد للمعدوم قوله ثبوتا كما في المثال الاول اي الممتنع ومنقسما كما في المثال الثاني اي المعلوم فعلى
التقدير من اي تقدير كونه ثبوتا او منقسما لا يلزم من كون النفي وهو اللاحسن مثلا سلبا وجود المنفي اي الحسن
لجواز ان يكون الحسن ثبوتيا او منقسما الى وجودي وعدمي واذا كان كذلك فلا يلزم كون الحسن وجوديا الا اذا ثبت
ان سلب الحسن ليس سلب الثبوتي والمنقسم بل سلب وجودي فالاستدلال بالسلب على وجوديته توقف على وجودية
الحسن على وجوديته وهو باطل القطبي النقض التفصيلي على محاذاة المتن ان يقول لا نسلم ان الحسن ثبوتي قوله لان
اللاحسن سلب قلنا نقيض السلب انما يكون وجوديا اذا كان سلب وجود لا لمستقدم ان يكون السلب ثبوتا او منقسما
لا يفيد فلو استدل على ان المسكوت وجودي بان السلب سلب وجود لزم الدور والحاصل النظم الطبيعي ان يقول
لا نسلم ان الحسن ثبوتي قوله لان اللاحسن عدمي لصدقه على المعدومات قلنا ان اردت الصدق بمعنى السلب فمسلم
لكن لا يقتضي صدقه على المعدوم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية ولا صيرورة المعدوم موجودا لانه لا
يقتضي وجود الموضوع وان اردت بمعنى العدول فممنوع لاقتضاء المعدولة وجود الموضوع سلمنا لكن لا نسلم
كونه عدميا سلمنا لكن لا نسلم كون الحسن وجوديا قوله لان احد النقيضين لا بد وان يكون وجوديا ممنوع لجواز
ان لا يكون كالامتناع واللاامتناع في المثال المعدوم كما مر ثم الدليل معارض بمثله لانا نقول لو كان الحسن
والقبح شرعيا لزم قيام العرض بالعرض لان حسن الفعل زائد على الحج ولو حمل الدليل بجهة الزائدة لابرهانية
يسقط عنه النقض والمعارضة تقريرها ان يقال لو كان الحسن من الصفات الثبوتية على ما هو مذهبكم لزم
القيام المذكور اما سقوط الاجمالي فلانا نمنع كون الامكان وجوديا واما التفصيلي فلان ذلك المنع انما ورد على
اثبات كون الحسن ثبوتيا وما هنا لم يحتج اليه واما المعارضة فلانا نمنع كون الحسن على تقدير كونه شرعيا وجوديا
لانه على هذا التقدير من الامور الاعتبارية الاصفهاني واما التفصيل فان يقال لا نسلم ان الحسن ثبوتي قوله
لان نقيضه وهو اللاحسن سلب قلنا هذا الاستدلال بمجرد صورة السلب اي اللاحسن على وجود نقيضه
وهو الحسن فلا يثبت كون الحسن موجودا لم لا يجوز ان يكون نفيه وهو لاحسن عدميا وما قلوا اهنا وجود الحسن
يكون سلبه عدميا بدور وانا قلنا ما لم يثبت لم يلزم لان صورة النفي قد تكون ثبوتية كاللامعدوم فانه لا يكون
الا موجودا وقد تكون منقسمة الى الثبوتي والعدمي كاللاامتناع فما لم يثبت كون نقيضه موجودا لم يلزم كونه
عدميا فلا يفيد الاستدلال بمجرد صورة النفي كون الحسن موجودا قال وهذا النقض مختص بالاول من الدليلين
على ان الحسن موجود وهذا انما على ما تصور من كون لفظ المتن لم يكرر ايضا دليلا اخر على كون الحسن وجوديا
وذلك فاسد كما مر وهذا الاختصاص مما يشعر بفساده ايضا التستري اجيب عنه اولا بنقض اجمالي اي
بالفعل الكلي وثانيا بان الاستدلال بصورة النفي وهو كون اللاحسن سلبيا على ان الحسن وجودي فاسد لانه انما
يكون سلبيا لو علم انه نقيض الحسن الوجودي ونقيض الوجودي عدمي فيتوقف عدميته على وجودية نقيضه فلو
اثبتنا وجودية الحسن بكون اللاحسن عدميا يدور وثالثا بانا لا نسلم ان نقيض العدمي وجودي لانه قد يكون ثبوتيا
كاللاعدم وقد يكون منقسما الى الوجودي وعدمي كاللاامتناع فانه يصدق على الموجود والمعدوم فلا يكون نقيضه
وجوديا كاللاامتناع فانه يصدق على الموجود والمعدوم فلا يكون نقيضه وجوديا مطلقا قال وبعضهم وجه هذا
وما قبله بنقض واحد وهو انا نمنع القول بان اللاحسن اذا كان سلبيا يكون نقيضه محصلا اذا كان سلب وجود اذ على
تقدير كون السلب ثبوتيا او منقسما لا يفيد كون الحسن وجوديا فيكون العلم بكون السلب عدميا موقوفا على العلم

يكون

بكون نقيضه وجوديا فلو استفدنا كون الشيء وجوديا من كون نقيضه عدميا لزم الدور قال وهو صحيح اذ الوجودية
النسبة الواو ولكن كانت ان لمعنى وبالجملة فالتوجيهان صحيحان قال وحاصل المنع راجع الى ان نقيض السلبي لا يلزم ان يكون
وجوديا وهو مشكل مع تصريحهم بان التقابل بين السلب والايجاب هو ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا وبان
التقابل بين العدمات قلت الثاني لا يتم بدون الاستعانة بالثالث فلا يكون اعتراضا ثالثا على ما وجهه الكل وفيها
ما صرح به في المنتهى اذ قال اعترض بان الاستدلال بلاحسن على الوجود دور لان نقيض السلب انما يكون وجوديا اذا
كان سلب وجود لانه تقدير كونه ثبوتيا او منقسما الى وجود وعدم كما لو لا يفيد ذلك وما قال انه مشكل ليس
مشكل لان بعدم لزوم كون احدهما وجوديا انما هو بالنسبة الى العنوان يعني في الخارج وتحقيقه ان ارتفاع النقيضين
بمعنى الخلو عنهما محال اما بمعنى خلوهما عن الوجود فلا واعلم ان جميعهم اخذ واضمر لانه قد يكون ثبوتا راجعا الى النفي
منهم اولم يتعرض للاسناد اخذه على ان المنفي وهو المطابق لما في المتن اذ معناه ان الاستدلال بصورة النفي
دور لان النفي قد يكون كذا او المنفي اذ مثله بالمعلوم لا باللامعلوم كما ترى والحق اذ لا فائدة في كون النفي ثبوتيا لان المعدوم
منع وجود المنفي لا منع وجود النفي فان اخذ الثبوت بمعنى لم من الوجود وهو لم يا اخذوه كذلك ولهذا اخذ
اللاامتناع مثالا للثبوت وهم اخذوه مثالا للمنقسم وهذا اولى اذ الغرض بيان الواسطة بين النقيضين وبعض
توجيهم لا يلزم اذ لا واسطة بين اللاعدم واللاوجود قال استدل بان فعل العبد غير مختار اي ما الجبار
انما فسر به توضيحا للفظ المختار لانه مشترك بين اسمي الفاعل والمفعول لا يقال مقتضى هذا الدليل غير مقتضى
الدليل السابق فكيف نظاه في سلك ولهذا لانا نقول اذ الرتصف بهما عقلا لم يكونا ذاتيين وبالعكس فلا تفاوت
عند التحقيق ولهذا قال اكثر الشراح هذا استدلال اخر على انهما ليسا ذاتيين للفعل قوله قسمان لانهم عرفوهما بما ليس
للتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله وبما له ان يفعله واما عند النظام فلانا لا نقول بوصف الفعل بالحسن والقبح عقلا
سواء كان اختياريا او اضطراريا قوله من غير تجدد امر من الفاعل اي مرجح يرجحه فهو اتفاقي والاتفاقي لا يتصف بالحسن
اختياريا اذ لا قصد ولا اختيار له فيه الحلي الفعل اما ان يكون واجبا فلا يكون مختارا او جائزا فان افتقر الى مرجح
نرجح احد طرفيه فمع ذلك المرجح اما ان يكون الفعل واجبا او جائزا ويعود التقسيم الى ان ينتهي الى الوجوب
وهو قول بالجبر وان لم يفتقر كان صدور الفعل ممكنا دائما مع انه وقع في وقت دون اخر بلا مرجح فيكون وقوعه في
ذلك الوقت على سبيل الاتفاق لا على سبيل الوجوب والاتفاق لا يصدر عن الاختيار ولا مدفعة لقوله على سبيل
الوجوب لعموم المصنف الخجي استدل على ان فعل العبد هذا قياس حذف كبراه اي فعل العبد غير مختار وكل ما كان
كذلك لا حسن ولا قبح القطبي توجيه الدليل ان افعال العباد غير مختارة لهم وما يكون كذلك لا يكون حسنا او قبيحا لذاته
اجماعا اما الصغرى فلكذا واما الكبرى فاجماعية الاصفهاني المصنف قد حذف الكبرى واشار الى مقدمتها بقوله
اجماعا وهذا التوجيه ظاهر الفساد قوله كالسقوط اي من المنارة مثلا فانه لا يمكنه الترك والصعود اليها فانه
يمكنه القطبي ويمكن ان يقرر بوجه اخر وهو ان يقال ان اردت بالاضطراري ان يكون كالحركة الصادرة لا عن ارادة
فممنوع لانا ندرك بالضرورة ان افعالنا ليست كذلك وان اردت به ان يكون احد الضدين واجبا مع ارادة
فمسلم ولكن لا نسلم انه لا يتصف عقلا بالاتفاق اذ الافعال في علمنا يكون اضطراريا بالمعنى الاول وعلى هذا التقدير يكون
نقضا تفصيليا ويمكن ان يقرر بثالث وهو دلالة البديهة على ان البعض ليس اضطراريا مع استلزام دليلكم كذب الكل
كذلك وهو قريب من الاول قوله انا لا يكون الباري تعالى مختارا بصفة الفاعلية او لا يكون فعل الباري مختارا بصفته

المنقول وكيفية الاجزاء ظاهرة التستري توجيهه انه يلزم نفي فعله تعالى باختياره لانه اما اضطراري او اتفاقي بعين ما ذكرتم وانه ينفي اتصاف فعله بحسن اصلا وصوابا ظ عندكم على ما هو ظاهر المتن قوله اذ لا تكليف واقعا بغير المختار عندكم وان جوزتم وقوعه اعلم ان المعتزلة لم يجوزوا تكليف المحال والاشاعرة يجوزونه ولكن لا يقولون بوقوعه ايضا وتحقيقه سيجيء ان شاء الله تعالى قوله الزامية اي جدلية لا تحقيقية اذ لا الزام فيها لغير الاتي الثالث كما صرح فيه بقوله عندكم والغرض من الثلاثة ان الاول بيان نصب الدليل في غير موضعه والثاني نقض اجمالي لجل دليل صغرى الدليل والثالث على اصل الاستدلال السيد واشار الى ترتيبه بقوله وموصوف بالاه وجوه الاخيران نقضان اجماليان ولما كان هذه الاجوبة جدلية اشار الى ما هو الحق بقوله والحق الاصفهاني اعلم ان كل واحد من الوجهين الاخيرين من الثلاثة نقض اجمالي للاستدلال المذكور وليسا نقضا لشيء واحد على ما عرفت ويشعر به لفظ المتن نعم يمكن التوجيه بان يكون الثاني ايضا نقضا للاستدلال لكن بانضمام مقدمة اخرى اليه كما فعله التستري لكنه لم يشرحه كذلك قوله مختارا اي الشق القائل بجواز الترك المحتاج الى المرجح اللازم صدور الفعل عنده الموصوف بانه اضطراري لكنا نمنع اضطراريته لانه اختياري اذ لا معنى للاختيار الا ما يترجح بالاختيار ثم اقول ان ايجاب الفعل بذلك المرجح او لا يجب وحاصله ان الوجوب بالغير لا ينافي كونه مختارا مقدورا عليه بالذات الحل المصنف بعد هذه المناقضات ذكر التحقيق في الجواب من الشبهة وهو ان فعله يترجح بالاختيار فان قلت التقسيم وارد لان مع الاختيار ان وجب الفعل لزم الجبر والا لزم الاتفاق قلت عنه جوابان احدهما انه لا يلزم من وجوب الفعل بالاختيار الجبر اذ هو وجوب لاحق حصل بعد فرض وجود العلة التامة التي هي القدرة والداعي ولا يلزم من حصول هذا الوجوب حصول الوجوب السابق والموجب للجبر انما هو الوجوب بالمعنى الثاني وثانيهما ان المختار يرجح احد طرفي مقدوره لا لمرجح قوله الضروري اي الفرق الذي يحكم بالضرورة بين الافعال هو ان بعضها مقدور وبعض غير مقدور ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان تلك القدرة مؤثرة في صدور الفعل عن العبد اولا وكون الفعل باثر تلك القدرة غير ضروري فسقط الاعتراض وهذا انما يتحقق المسئلة المشهورة عن الاشعري بالكسب فان عنده للعبد قدرة لكن غير مؤثرة وتقريره الوافي طبقة كلام للخطيبي انه عنى بالفرق صحة البنية وسلامة الاعضاء فهذا القدر مسلم لكنه غير مفيد للمطلوب اذ لا يوجد ذلك فعلا فلا يلزم وان عنى به ان له اختيارا وتاثيرا ما في الفعل فهو ممنوع قوله فلا يحتاج الى المرجح هذا اسم لجريان الدليل وطرده وفي فعله الله تعالى يمنع المقدمة القائلة بلزوم التسلسل على تقدير احتياج المرجح الى مرجح اخر لان ذلك انما يلزم في المرجح اذا كان حادثا لكن اذا كان المرجح ارادة الله وهي قديمة لا يحتاج الى اخر فلا تسلسل وظاهر كلام الاستاد مشعر بان التعلق قديم فان قلت المشهور ان التعلقات حادثة قلت ذاك في التعلق التنجيزي لا في التعلق العقلي وسيجيء تحقيقه في مسئلة الامر يتعلق بالمعدوم قوله كاف ولا حاجة الى الاختيار في الحسن والقبح الشرعي بخلاف الحسن العقلي فانه لولا استقلال العبد بايجاد الفعل لقبح التكليف عقلا ولم يتصف بالحسن والقبح عندكم فظهر الفرق فلا يصح الالزام بالشرعي قوله ما يجب الفعل عنده اي المرجح الموجب لصدور الفعل اذا كان من الله تعالى بطل استقلال العبد بذلك الفعل فلا يمكنه الترك فيصير اضطراريا على ما ادعاه في الدليل قوله ولهذا اي لتوجيه الجواب الرابع او للاجوبة الاربعة او للاستدلال مع ما عليه التستري الحق الوجه هو الجبر لان دعوى الضرورة لا تسمع في صورة النزاع مع ان التفرقة بينهما لا توجب استقلال العبد وكلامنا هاهنا

فيه

فيه والفرق ثابت بين فعل العبد وفعله تعالى اذ هو باختياره ومرجحه من عنده فلا يتسلسل ولا نسلم ان الافعال على تقدير احد الامرين لا توصف بهما شرعا لان عندنا توصف بهما وان لم يكن العبد مختارا قال صاحب التحصيل ولقائل ان يقول وجوب الشيء بشرط غير لا ينافي امكانه وقدرة الغير عليه والا لزم نفي قدرة الله تعالى فان قلت الفرق ان مرجح فاعلية تعالى يحصل باختياره قلت الكلام في فاعلية لذلك المرجح كما في الاول فلزم التسلسل في افعاله تعالى والاعتراف بالمنع المذكور اي ان الوجوب بالغير لا ينافي مقدوريته وللمجيب ان يجيب بان الدليل لا يجري في قدرة الله تعالى لان مرجح فاعليته ارادته وهي قديمة لا تحتاج الى مرجح اخر فلا تسلسل مع انه الزامي على المعتزلة لانه عندهم لا يختار المختار الا الداعية في الفعل تدعوه اليه واما عندنا فيجوز الترجيح بلا مرجح اي داعية بل له بمجرد الارادة فلا يلزم من كون الفعل بدونه كونه اتفاقيا وقد قرره الاستاد تقريرا وافيا في المواقف قال وعلى الجبائية قوله اندفع الاول وهو انه لو كان ذاتيا لما اختلف لجواز الاختلاف بالوجوه كما يكون حسنا بوجه قبيحا باخر والثاني اي لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان اي الحسن والقبح لجواز الاجتماع الحكمها بوجهين والثالث لزوم قيام المعنى بالمعنى لانه قد لا يكون للحسن وكذا القبح معنى بان يكون اعتباريا والرابع اي لزوم كون العبد غير مختار لان اللازم والاتفاقي قد يكون لكل واحد منهما جهات بعضها يكون حسنا وبعضها غير حسن القطبي لا ينتهض على الجبائية لانهم يجوزون تخلف القبح والحسن عن الكذب والصدق ولانهم لا يقولون بذم القبيح ومدح الحسن لذاته بل بالاعتبارات ولكونهما عندهم من الامور العدمية ولانهم لا يسلمون الاجماع على ان غير المختار لا يوصف بهما لجهة المعنى ولما كان كذلك ذكر دليلا يبطل مذهب المخالفين اجمع وخص بعضهم بقوله وعلى الجبائية ليعلم ان ما تقدم لا يدل على فساد مذهبهم لا لان هذا لا يدل على فساد مذهب غيرهم وفي توجيهه الوجه الرابع مناقشة اذ تعريفهم لجماعة يكون الفعل مقدورا كما قالوا انما يبين للتمكن منه ثم انه ذكر دلائل عقلية ونقلية تبطل مذهب الجميع لا دليلا واحدا التستري لم لم يكن الدليلان الاولان يبطلان مذهب الجبائي لانهما مختصان بمن قال ان حسنها وقبحها لذاتها اذ لو كان لصفة حقيقية او غيرها لم يتم لان الملازمة فيهما ممنوعة لجواز ان يكون في الفعل صفات يكون بحسبه له ومقبحة فيلزم الجمع باعتبارين وذلك مما لا امتناع فيه ولا الثالث لانهما عنده عدميان ولا الرابع لانه لم يلتزم الاجماع مع ان الاخرين فاسدان لما مر واورد المصنف دليلين يشملان مذهبه ايضا والاولان ليسا مختصين بمن قال انهما لذاتها بل عنا ولان ما كان بالصفة الحقيقية لا بهاذاتية فحكمها حكم الذات وكيف وتقريب دليله اذ قال فيلزم الجمع باعتبارين فبينه عليه وحديث الاجماع قد تقدم والقول بان الاخرين فاسدان لا يتعلق بما نحن فيه من بطلان مذهب الجبائي وعدمه الخطيبي فيه نظر لان المستدل اثبت وجوديتهما بما ذكر ليتناول ابطال مذهبه ايضا مع انه لا نسلم انهما عدميان عنده الاصفهاني لما ذكر ابطال المذهبين الاولين لم شرع في ابطال مذهب الجبائية اي خاصة وتخصيصه الابطال بالجبائية يحكم لاطراد الدليلين في الغير ايضا قوله لا مرتب الطلب اي غير امر الشارع ونهيه سواء كان ذلك ذات الفعل او صفة حقيقية له او صفة اعتبارية ليشمل المذاهب كلها قوله لذاته اي لذات الطلب واللازم باطل لان تعلق الطلب بالمطلوب لذاته واما الملازمة فلتوقف تعلق الطلب حينئذ اي حين كان حسن الفعل لا من غير طلب الشارع على امر زائد على نفس الطلب اما ذاتا او صفة حقيقية او اعتبارية ولكن ما يكون لشيء بالذات لا يتوقف على امر زائد عليه القطبي لقائل ان يقول ان اردت بالطلب الاوامر والنواهي اللفظية فالملازمة ممنوعة لان الطلب الحاصل لا يتوقف في تعلقه

بالمطلوب على امر زائد على نفسه لاستلزامه المطلوب بنفسه وان اردت به التي بالقوة فمنع التالي ممنوع لان الطلب
الذي يحصل يتوقف تعلقه بالمطلوب على امر زائد على نفس الطلب حاصل للطالب عليه وهو العلة الغائية للطلب
ويمكن ان يقرر وجه يختص بالجبائية والقائلين بالصفة وذلك بان يخصص غير الطلب بالصفة والاعتبارات ويحمل
ضمير نفسه ضمير الفعل المطلوب لا الطلب كما في الوجه الاول ويقال لو حسن لغيره اي لصفة او اعتبار لم يكن تعلق
الطلب لنفس الفعل لتوقفه حينئذ على زائد على نفس الفعل وهو الصفة والاعتبار لكن تعلق الطلب بالمطلوب
تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زائد على المطلوب قال ولقائل ان يجوز فيقول ان اردت بعدم تعلق الطلب لنفس
المطلوب عدم كون النفس علة تامة للتعلق فالملازمة ممنوعة اذ له مدخلية العلية وان اردت به عدم كونها علة
تامة له فمنع التالي اذ هو ليس علة تامة قال وانت تعلم ان هذا جوابا عن الوجه الاول ومن جوابه جوابا اخر
لهذا الوجه فالجواب العام عنهما ان يقال استلزام الطلب المطلوب عقلا انما يدل على وجوب تعلقهما معا وهو
كذلك لكونهما اضافيين لا على عدم توقف تعلق الطلب به في الخارج على زائد في نفسهما الذي هو المدعى التستري
وانما للاعتراض الاول نعني به الطلب الحاصل ونقول لو كان حسنه لوجه واعتبار لكان موقوفا عليه ولا
يمكن للمعتزلة المنع لانهم يقولون فعل الزاجر للمفسدة التي اشتمل عليها الفعل سواء كانت صفة او اعتبار لو
لو توقف عليه لم يتعلق بالفعل لنفس الطلب او نقول نعني بالقوة ونوقف تعلق الطلب بالعلة الغائية لستدعي
تعليل احكامه بالعلل وهو باطل كما تبين في موضعه وليس بالطلاق الباطل هو وجوب التعليل لا التعليل كما بين
في موضعه هذا وما قال ويمكن ان يخصص غير الطلب بالصفة والاعتبار ويحمل الضمير الفعل تخصيص لا مخصص وغير
ملائم للدليل الذي بعده لعمومه وما قال ان نفس الفعل له مدخلية العلية فلا مدخل له فيها اذ ارادة الشارع فقط هو
العلة التامة السيد الحجة على الجبائية وغيرهم لو حسن الفعل لغير طلب الشارع سواء كان لذاته او لصفة او لاعتبار
لم يكن تعلق طلب الفعل بالفعل لنفس الطلب او لنفس الفعل لتوقفه على امر زائد حينئذ على الطلب او على الفعل لكن لا
يجوز ان يتعلق به لغير الطلب او لغير الفعل وهذا لو لم يجوز عود الضمير الى الطلب او الفعل وانه على التقدير الثاني
حجة على الكل الحلي هذا رد على الجبائية اي لو كان الفعل حسنا لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل لان الفعل
اذا كان حسنه مستندا الى اعتبار كان موقوفا في حسنه على ذلك الوجه والاعتبار الزائد على ذات الفعل والباري
انما امر بالفعل لاجل الحسن فيكون الطلب متوقفا على الوجه الذي باعتباره يكون الفعل حسنا والتخصيص بهم انما هو
من غير اختصاص نوعه والضمير الى الفعل غير واجب بل غير جائز الاصفهاني هذا ابطال لمذهب الجبائية وتقريره
انه لو كان حسن الفعل لغير نفس الطلب من الاعتبارات العارضة للفعل بالقياس الى غيره لم يكن تعلق الطلب
لنفس الفعل بل التعلق لاجل ذلك الاعتبار لان التعلق حينئذ يتوقف على حصول ذلك الاعتبار الزائد على الفعل
وعليه ما على غيره قوله حقيقة اي حقيقة الطلب وهكذا في المنتهى اذ قال فيه واللازم باطل لان الطلب
يستلزم مطلوبا عقلا التستري لو كان حسن الفعل لذات الفعل او لصفة او لوجه لم يكن تعلق الطلب بالفعل
المطلوب لنفسه لانه حينئذ يكون موقوفا على الصفة والاعتبار الزائدين على ذات الفعل والطلب لكن اللازم
باطل اذ التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة في العقل والخارج لا تتوقف الا على وجود المنتسبين اذ النسبة
انما هي نسبة باعتبارهما فلا مدخل لغيرهما في الوجود والمفهوم من كلامه انه يرجع الضمير الى التعلق وهذا ليس
الزائد بالزائد على الفعل وهو خلاف ما يدل عليه المتن وصريح لفظ المنتهى ثم انه اذا كان للطلب والفعل لكن الفعل

موصوف بصفة مثلا لا يكون لغيرهما الحلي وبيان بطلان التالي انه خلاف المفروض فانا نفرض الكلام في فعل
تعلق الطلب به وقال وهذا الوجه ضعيف لان قولكم لو كان الحسن لغير الطلب لما تعلق الطلب بنفس الفعل ان عنيتم
به انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو فمسلم ولم قلتم انه محال وقولكم انه خلاف الفرض ممنوع وان عنيتم انه لا
يكون امرا به من حيث هو مشتمل على ذلك النوع من المصلحة فهو ممنوع الخنجي وهذا الضعيف منه بنا على
ما قال في التالي ولعله لم يطلع بما قال المصنف التستري انه اي التعلق محل الطلب موقوفا على الاعتبار دون
تعلقه وعرفت تقريبا ان التعلق موقوف ثم المراد منه انه لا يكون امرا بالفعل من حيث هو بل بواسطة تلك الصفة
وهو ظاهر ومنع استحالة التالي وارد على تقرير الغير المطابق اما على ما قررناه فلا بد بل يمكن ان يقال لا نسلم
ان تعلق الطلب الذي هو حادث لا يكون موقوفا على غيره واما توقفه على المنتسبين فقط فممنوع ان عني به غير
تلك الصفة او الوجه اذ هو ايضا من العوارض المعتبرة في احد المنتسبين وسلم ان عني اعتبار دخول الصفة
والوجه في احد المنتسبين الخنجي لو كان حسن الفعل لا لمجرد الطلب وكان للاعتبار كما قاله الجبائي لزم ان يكون
تعلق الطلب بالفعل كذلك الاعتبار لان التعلق يتوقف عليه وحينئذ لا يكون لنفس الطلب وهو باطل اذ التعلق
نسبة بين الطلب والفعل فكلما وجد وجد وان لم يحصل امر زائد عليه قال وهو من شرح قال بعد بيان الدليل
الاول لغيرهم متعرض بيانه وفيه نظر ويريد به السيد اذ قال ولا يخفى ضعف هذا الكلام قال ولعل نظره
على ما بيناه ان التعلق وان حصل بالطلب لكن الطلب متوقف على الوجه للحسن وحاصله منع المقدمة الشرطية
فان الحسن لغير الطلب لا يدفع ان يكون الطلب موجبا لتعلقه بالفعل قال والجواب ان النظر المذكور يوجب
حدوث الكلام القديم الثابت بالبرهان فيكون باطلا ولا يوجب لان البرهان يدل على قدم الكلام النفساني لا
اللساني ومعانيه الاصفهاني اما بطلان التالي فلان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا تتوقف
الا على حصولهما والطلب قديم فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء عرض ذلك الاعتبار للفعل او لا وليس
اذا حصل الفعل تعلق الطلب به لان تعلق الطلب لا يتوقف على حصول الفعل بل بالعكس ثم قال فان قيل لا نسلم
انتفاء التالي لان التعلق وان لم يتوقف الا على الطلب والفعل لكن الطلب يتوقف على الاعتبار الحاصل للفعل الموجب
للحسن اجيب بان الطلب اعني الامر والنهي قديم والجهة المحسنة حادثة فكيف يصح توقف القديم على الحادث
بل التوقف انما يكون للتعلق على تقدير كون الجهة موجبة للحسن لانه ما لم تكن الجهة لم يحصل تعلق الطلب به قال
ولقائل ان يقول لا نسلم ان الطلب يتعلق بالفعل من حيث هو هو حتى يلزم ان لا يتوقف التعلق الا على الطلب والفعل
لم لا يجوز ان يكون الطلب يتعلق به اذا كان على الجهة فما لم توجد الجهة لم يحصل التعلق قوله ثانيهما اي ما ينهض
على الكل الاصفهاني لما ذكر المصنف لابطال كل واحد من المذهبين دليلا اراد ان يذكر دليلا مشتركا ولا لابطال
مذاهبهم جميعا وليس لما ذكرنا ليت شعري لم خصص الاول ولم يجعله مثله لابطال المذاهب مع صحته
ولفظه ايضا في المتن يشعر باشتراكهما في المقتضي قوله او لصفة اي حقيقية او اعتبارية فسقط ما قال
السيد وهذا الدليل ليس على الجبائية لانه لم يذكر فيه الوجوه والاعتبارات الخطي واعلم ان الدليل يمكن
ايراده على الجبائية لان الافعال لو لوحظ فيهم ايضا غير متساوية بالنسبة الى الله فيلزم ما ذكر وكان الواجب
ان يزيد او الوجوه ليتناول مذهبهم الا ان يقال الحكم بالمرجوح الاعتباري غير ممتنع وبالراجح كذلك
فلا يكون حجة عليهم وعلى هذا كان المناسب للترتيب ان يذكره قبل دليل الجبائية قوله حينئذ اي حين كان

الافعال حسنة وقبيحة راجحة بحسب المصالح والمفاسد ومرجوحة فتكون غير متساوية في حد ذاتها بالنسبة الى الاحكام
بل بعضها يقتضي الوجوب والبعض الحرمة فاذا كان الفعل كالحسن احد الحكمين فيه اي الوجوب مثلا راجحا فالحكم
بالمرجوح اي الحرمة على خلاف المعقول فيكون التحريم قبيحا فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالوجوب متعينا عليه ويعين
الحكم على الله ينفي اختياره تعالى وهو باطل القطبي ولقائل ان يقول هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا اما لو لم يكن
كذلك بل كان تركه مع الاتيان بالمرجوح قبيحا فلا ولو كان ترك الراجح على الاطلاق قبيحا لكان تعرضه لقوله لان الحكم
بالمرجوح على خلاف المعقول غير محتاج اليه اذ البرهان يتم بان يقال لو كان المراد كما ذكرتم لكانت الافعال غير متساوية
ووجب الحكم بالراجح فلا اختيار المحشي وايضا هو دليل آخر على ان الحسن والقبح شرعيان لانه لو لم يكن كذلك لكان لذات
الفعل او لصفة ولو كان كذلك لم يكن للباري تعالى اختيار لانه لا يتمكن من ايجاب ما كان قبيحا وتحريم ما كان حسنا وهذا
ليس شرحا للمتن كما ترى الشريف لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة لازمة لما كان حكمه متعينا او واجبا والا لما كان
يكون الباري غير مختار في حكمه بيانه انه لو كان كذلك لكانت الافعال مختلفة بالنسبة الى الاحكام الله تعالى كما هو
مذهبهم لان الحسن راجح على القبيح واذا اختلفت فلا يخلو اما ان يحكم عليه بالمرجوح او الراجح والاول ممتنع لامتناع
الحكم بالمرجوح مع وجود الراجح والثاني واجب وعلى التقديرين فلا اختيار وهذا البرهان جار فيما هو المتنازع ان
ما قال الحسن راجح على القبيح معارض بمثله اي ان القبيح راجح على الحسن الحلي الدليل ضعيف لان حسن الفعل وقبحه لا
يؤثران في الاختيار وكون الحسن يوجب الاختيار نظرا الى الحكمة لا يلزم منه ان يكون واجبا مطلقا الاصفهاني
افعال الله لا تعلل بالحكمة والغرض وليس لا تعليل لا يجب التعليل قوله ينفي الاختيار انه قد وقع بعده في الاصل
وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار وهكذا في بعض النسخ وحاصل هذا الاعتراض
راجع الى ان الامتناع بالغير كالوجوب لا ينفي المقدورية قال ومن السمع قوله واما من السمع اي من جملة
ما يفهم في الكلام بل يدل عليه سياق المتن وتصريح الاستاد به وان لم يتعرض له اكثرهم بل تعرضوا لخلافه
والامام في المحصول ذكر الاية الكريمة لان هذه المعرض في الفرع الاول من مسلكي التنزل وهو وجوب
الشكر مستدلا بها على عدم الوجوب والآمدي في الفرع الثاني وهو انه لا حكم قبل الشرع والكل صحيح والمدرك
بفتح الميم والراء اسم مكان الدرك هكذا قرأت على الاستاذ وكذا الحزم بالحاء المهملة والراء المهملة وهو الحزم اي ترك
الواجب وفي بعض النسخ المدرك بضم الميم والجرام بدل الحزم وحينئذ يكون معنى ما يستلزمان التعذيب اي
في الوجوب بالترك وفي الجرام بالفعل قوله خلاف ما تقتضيه الاية اي التعذيب فيكون المعنى مذهبهم كون الفعل
حاكما والاقرب ان يكون المراد من مذهبهم اي من مذهبهم عدم جواز العفو ليكون اشارة الى الدليل الثاني على المعتزلة والى
انه لا يمتنع عندنا ان يقال بالواجبات العقلية مع العفو وذلك لان لفظ مذهبهم مشعر بان الغرض الالزام
القطبي لاستلزام مذهبهم اي حكم العقل بالواجب والحرام خلافه اي خلاف نفي التعذيب قبل البعثة وهو
وجوب التعذيب قبلها قال فان قيل ليس العذاب من لوازم ترك الواجب وفعل المحرم لجواز ان تكون منها
بناء على شفاعة او عفو فاذن لا يلزم من انتفائه قبل ورود الشرع انتفاؤهما لبطلان الملازمة قلنا وقوع العذاب
وان لم يكن لازما لهما فعدم الامن من العذاب لازم لهما وقد دلت الاية على نفيه قبل الشرع لانه امن من العذاب
قبل البعثة ويصير صورة الدليل هكذا لو كان ذلك لما كان الامن حاصلا قبل البعثة لكنه حاصل وليس وقد
دلت اذ لا يلزم من عدم العذاب عدم الخوف الاصفهاني لاستلزام مذهبهم اي في حكم العقل بان بعض الافعال

حسن واجب وبعضها قبيح حرام خلاف مقتضى الاية اي لما فيه وانما كان اللازم منافيا للشيء يكون الملزوم منافيا له
فيكون مذهبهم منافيا لمقتضى الاية ومقتضى الاية ثابت فلزم انتفاء مذهبهم قال فان قيل لا نسلم ان التعذيب لازم
لمذهبهم بل استحقاق التعذيب وذلك لا يستلزم التعذيب لجواز العفو اجيب بان مذهبهم ان تعذيب العبد حق
الله على ارتكاب الصغاير قبل التوبة وعلى الكباير بعدها واجب فيكون التعذيب لازما لاستحقاق العذاب على مذهبهم
وهذا المشهور منه ان العفو واجب فيما ذكره لا التعذيب وهو من المشهورات المذكورة في كل مختصر في علم الكلام
وكذا من الخطيب اذ قال مذهبهم ان تعذيب العبد على ارتكاب الصغاير اذا مات قبل التوبة وعلى ارتكاب الكباير
مطلقا واجب على الله تعالى المحشي لانه اقتضت عدم التعذيب الى ظهور البعثة ومذهبهم وجوب بعض الافعال
وحرمة بعضها فيكون باطلا قال ولقائل ان يقول عدم التعذيب لا يوجب عدم الوجوب اذ تارك الواجب قد لا يعذب
للعفو قال وذلك ان يجب ان العفو لجوازه يجوز عدم التعذيب والمجوز للشيء لا يوجبه والاية توجب العدم فيهما
تناف ولانا نقول اذ المجوز للشيء الموجب له يجتمعان الحلي للمعتزلة ان يعتذروا عنها بوجهين الاول يجوز ان يكون
المقصود من الرسول هو العقل والثاني يجوز ان يكون المراد وما كنا معذبين في الاوامر الشرعية حتى نبعث رسولا موقفا
من الادلة وليس لهم ان يعتذروا بهما اما الاول فلان اطلاق الرسول وارادة العقل خلاف اللغة والشرع والعرف
واما الثاني فلان التخصيص لا مخصص ولا ضرورة باعثة الى التوفيق الشريف ويرد عليه ان المنفي هو العذاب اللازم للوجوب
السمعي لا يلزم من نفيه نفي الوجوب مطلقا اذ الوجوب اعم من العقلي والنقلي وقد مر ما فيه اعلم ان بعض الاصحاب
اجابوا عن سؤال العفو بان المحال اللازم جواز العقاب فتم الدليل قال قالوا حسن الصدق قوله او غيرهما من عادة
اي تكرار الامر من غير ملاءمة عقلية ومصلحة اي المنفعة وهي اللذة او الوسيلة الى اللذة والمفسدة خلافها قال
في القطبي او غيرهما اي كتاب وذم ولا وجه له اذ المعنى للحسن والقبح هو كونه مثنى عليه او مذموما عليه ثم قال
ولو لم يكن ذاتيا لما كان معلوما من غير النظر الى الشرع او عرف او ثناء وذم واذا ثبت كونهما ذاتيين لبعض الافعال
وجب كونهما ذاتيين لجميعها اذ لا قائل بالثالث والاصفهاني فسر غيرهما بالبرهان قوله بالمعنى المتنازع فيه وهو انه
حسن او قبيح في حكم الله تعالى بل انه ضروري باحد ما ذكر من التفاسير الثلاثة وهو الملاءمة والمنافرة والامر
بالثناء والذم عليه وعدم الحرج ويلزم منه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلاثة على ما سلف في مطلع البحث
المحشي بل بما ذكر اي الموجب للحسن والقبح هو الشرع او العرف او البرهان ان قلت انه ضروري بلا فكر بمعنى
الملاءمة والمنافرة اما بمعنى الثواب والعقاب فلا وذكر البرهان غير سديد لان النزاع في ان الحسن ذاتي عقلي
اولا سواء كان معلوما بالضرورة او النظر فالقول بانه معلوم بالنظر تسليم للمسألة ثم الجزم بان النزاع في معنى الثواب
والعقاب غير ما قال عند التحرير ان النزاع في الاخيرين من التفاسير الثلاثة على ان النزاع هو في الامر الرابع لا في
واحد منها كما تقدم الحلي هذا الدليل للمعتزلة على انهما عقليان لان العاقل يحكم بهما من غير شرع ولا نظر وعليه
ما على القبح ومن لا تلوه كالاصفهاني في ذكر البرهان ثم قال ناصر المعتزلة انهم قالوا لو فرضنا انفسنا خالية من
موجبات الشرع ومن الامور العادية لقضينا بالحسن في رد الوديعة والقبح في الظلم وغير ذلك وهذا الكلام
في هذا المقام لا طائل تحته اذ هو حاصل الدليل الثاني وما ذلك الامر الفعلة مما يتعلق بها ثانيا دليلا وجوابا
القطبي لو كان ضروريا لما كان بينه وبين قولنا الكل اعظم من الجزء تفاوت لكنا لو تركنا في انه يتوقف في الاول
ولا يتوقف في الثاني ولو حكم بان الامرين سيان بالنسبة الى الفعلة لكان معاندا ولو لم يكن معاندا لان التفاوت قد

تدبكون إما لعدم تصور الطرفين وتجريدهما على ما هو حقه أو للإلف والاستيناس أو لغيره قال قالوا انا
قوله أن العقل أي اختاره وبأن الملازمة دعوى الضرورة ولظهوره تركه والمراد من العقد ما يعم الشرع والعرف
على ما مر الاصفهاني والبرهان أيضا قوله لوازم أي مختلفة أما مطابقة الواقع وعدمها واختلاف اللوازم يدل
على اختلاف الملزومات فاذن تقدير تساوي الصدق والكذب تقدير محال فيمتنع على هذا التقدير أي تقدير
الاستواء الذي هو محال إيثار الصدق وأما بأن يختار الكذب أو لا يختار واحدا منهما والمحال جاز أن يستلزم المحال
وان كان الصدق بما هو شرف الواقع وإنما يستبعد منع الإيثار لأنه لا يلزم من تقدير الاستواء وقوع الاستواء وانما
يتبادر الذهن إلى الجزم بإيثار الصدق عند تقدير وقوع الاستواء مع فرضه فيغالط ويظن أنه جزم بإيثاره عند
تقدير الاستواء والفرق بينهما ظاهر إذ الأول جزم بالإيثار على تقدير الوقوع والثاني جزم به على وقوع التقدير
أي التقدير والتقدير في مع التقدير بمعناه الحقيقي وهو الحدث لا بمعنى المقدر التفتازاني إذا استويا في المقصود أعني
في تحصيل غرض العاقل من كل وجه حتى في اجناس الحروف وأعدادها لا في الصدقية والكذبية مع قطع النظر من كل
معتقد من شرع أو غيره حتى كان ذلك العاقل خلق دفعة واحدة ولم يخالط أقواما ولم يألف مذهبا ولم يكن معتقدا
للثواب والعقاب أن العقل الصدق وادعى المستبعد عقلا أن لا يؤثر في أمثال هذه التقادير وليس ذلك إلا
لحسنه في نفسه وتوجيه الجواب أنا لا نسلم إيثار الصدق وقولك من المستبعد أن لا يؤثر قلنا استبعاد العقل منع
الإيثار على تقدير الاستواء من كل الوجوه أعني تسليم الإيثار على هذا التقدير لا يفيدكم شيئا لأنه تقدير مستحيل غير
واقع ولا يلزم من كونه حسنا على هذا التقدير كونه حسنا في نفس الأمر الذي هو المطلوب وعلى توجيهه كذلك
لا فائدة في ذكر مستحيل إذ يكفيه أن يقول لا يلزم من كونه حسنا على التقدير كونه في نفس الأمر ثم تصريح استبعاد
المنع بالتسليم تكلف وحده حينئذ أن يقال ولذلك يتوهم أنه مخالف لما في المنتهى وهو الجواب أنه أن يحكي
بينهما تفاوت بطل الاستدلال وإن لم يتوقع هو مستحيل منع إيثار الصدق وهذا كله بعد تسليم مساعدة اللفظ
لتوجيهه وقال أيضا والأولى أن يقال لا نسلم إيثار الصدق قولنا لا نسلم أن إيثاره ليس إلا لحسنه في نفسه لجواز أن يكون
للإلف العام وطلب النظام ونحو قولك التقدير قطع النظر عن كل معتقد قلنا فرض الخلو من الشيء لا يستلزم الخلو
عنه أعني عدم الثبوت في نفس الأمر لانا وان فرضنا زوال الاعتقادات والهيئات إلا أنها لا تزول ولا تجرد هذا الفرض
بل يبقى على حاله لا يلزم من كونه حسنا لذاته على هذا التقدير أن يكون في نفس الأمر كذلك لكون التقدير غير واقع
لاستحالته الاصفهاني وتقدير استوائهما في المقصود مع قطع النظر عن الغير تقدير مستحيل لأنهما متنافيان ومن المحال
تساوي المتنافيين في جميع الصفات فلأجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل منع إيثاره ولا يلزم من استبعاده
ذلك على ذلك التقدير استبعاده في نفس الأمر وانما يلزم ذلك أن لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الأمر وهو
ممنوع التستري أو لم يكن الحسن لذاته لما اختاره العاقل عند استوائهما في المقاصد لكن اختاره لأنا إذا قطعنا النظر
عن الشرع وما يشبهه يستبعد أن لا يؤثر الصدق قال الحاجب في المنتهى بأنه لا يخلو أن يكون بين الصدق والكذب
فرق فيبطل الاستدلال أو لم يكن وهو مستحيل فمنع إيثار الصدق والى إيثارهما بأنه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد
منع إيثار الصدق قال وفي توجيه لفظه يستبعد أو المنع تعسف إلا أن يحمل ذلك إعادة لقول المستدل على تقدير
استوائهما فيما قلنا يستبعد أن لا يؤثر العاقل الصدق على الكذب فإنه يصح حينئذ ولكن لا يلزم من استبعاد منع إيثاره
على تقدير ممتنع الاحسنه على ذلك التقدير ولا يلزم من حسنه على ذلك التقدير محال حسنه في نفس الأمر والكلام في

الثاني

الثاني لا الأول ولا تعسف على ما قرره الأستاذ الحلي أجاب المصنف بأن هذا الفرض مستحيل الوقوع فلذلك
يستبعد منع اختيار الصدق وهذا لأن المحال جاز أن يستلزم المحال وقال واعلم أن المنع من إمكان وجود هذا
الفرض يجري مجرى المكابرة فإنا نعرضه في شخص خيره السلطان في الصدق والكذب مع تحصيل المصلحة منهما وليس
جاريا مجرى المكابرة إذ لا يلزم من تحصيل المصلحة منهما تساويهما من جميع الوجوه الأخر بل يلزم عدم التساوي
لاختلاف لوازمهما الخطيبي ويمكن أن يجاب عنه بأن إيثار العقل الصدق عند استوائهما في المقصود بمعنى الملايمة
والمنافرة مسلم وأما بمعنى الثواب والعقاب فلا وهو مأخوذ من كلام التستري إذ قال إن عني بمعنى المنازع فيه فلا
نسلم الجزم بل الجزم إنما هو بالحسن بمعنى الموافقة واتباع الأمر العادي وإن عني بمعنى آخر فلا يلزم المطلوب فإنه
حينئذ يصح الجواب ولا يرد منع المكابرة الخنجي إذا كان الصدق في الواقع لا يساوي الكذب لامتناع تساوي
المتنافيين في جميع الصفات فالتقدير تقدير أمر محال ولم يتعرض لمعنى ولذلك يستبعد منع الإيثار وعلى توجيه
الاستحالة صفة المقدر لا التقدير ولفظ المقدر يحتمل الإضافة والصفة لكن تحقيقه يظهر بما قال المنطقيون في
مباحث الكلي حيث قالوا مناط الكلية هو صلاحية الاشتراك بين كثيرين بحسب العقل وإمكان صدقه عليها فقيل
لو كان إمكان صدق الكلي على كثيرين معتبرا لم يكن للكليات الفرضية مثل نقيض الشيء كلية إذ ليس يمكن أن يصدق
عليه اللاشيء فأجيب المراد بالصدق ليس هو الصدق في نفس الأمر بل ما هو أعم مما بحسب نفس الأمر أو الفرض العقلي
فالمعتبر إمكان فرض الصدق سواء كان صادقا أو لم يكن وسواء فرض العقل صدقه أو لم يفرض فقط فقيل إذا كان مجرد
الفرض كافيا فلنفرض الجزئي صادقا على أشياء كما يفرض صدق اللاشيء عليها فأجيب بأن الأول فرض ممتنع بالإضافة
والثاني فرض ممتنع بالصفة أشار إليه ابن سينا في الشفاء حيث قال معنى زيد يستحيل أن يحمل مشتركا فيه فإن
معناه هو ذات المشار إليه وهو ممتنع في الذهن أن يحمل لغيره قوله في الغائب أي يرجوا أنا أي في حق الله تعالى
الذي كلامنا فيه إذ الغرض هو الكلام في الحسن والقبح للأفعال بالنسبة إلى أحكام الله تعالى قوله تمكين العبد من
المعصية لأنه واقع وإن كان قبيحا لو رفع لامتناع صدور القبيح من الله تعالى القطبي وللمعتزلة أن يقولوا فعل العبد
غير واقع بقدرة الله بل بقدرة العبد فلا يكون من جهة الله وليس لهم لأن فعل العبد وإن لم يكن بقدرة الله لكن تمكين
الله بخلقه القدرة فيهم ولهذا اختار المصنف لفظ التمكين وكيف ومذهبهم أنه يجب على الله تمكين المكلف من الطاعة
السيد وفيه نظر لأن الحسن الذاتي لا يختلف بالنسبة إلى الأشياء الخنجي وما قيل إن الذاتي لا يختلف كلام على المستند
لا يفيد وهو ضعيف لأن هذا وإن كان في صورة سند المنع لكنه عند التحقيق يرجع إليه أنه مقدمة من الدليل
كأن المستدل قال هذا بأن كونه ذاتيا يكون حكمه شاهدا وغائبا واحدا لأنه لا يختلف ويمكن أن يقال يتعلق لأنه
مساو للمنع لكن لابد له من بيان المساواة الخطيبي انه انما لم يختلف أن لو ثبت أنه ذاتي وهو عين النزاع وليس بعين
النزاع لأنه بعد اثبات أنه ذاتي للشاهد وتسليم الخصم له منع كونه ذاتيا في الغائب الحلي وأما الفرق بين
ههنا وفعله تعالى في التمكين ممنوع وعلى تقدير تسليمه نقول إنما حسن من الله ذلك لأنه مكلف فلو منعه من الظلم
تعطل التكليف بخلاف العبد وليس ممنوع لانعقاد الإجماع إليه وأما الفرق بأنه مكلف إلى الجزء فلا يصح
إذ ما بالذات لا يتغير بالعوارض بل أن حاصل كلامه بيان سبب اختلافه بالحسن والقبح وبيان سبب الشيء ليس
بإبطال كلام الخصم وتسليما للمسألة قال قالوا أنا قلنا قال التستري هذه لفظة قالوا الأول أنه إشارة إلى
دليلين لهم وقال ههنا هاهنا دلائل أخرى لهم وكان المناسب أن يقول في صدر الدليل هذه دلائلهم ويذكرها

بالترتيب كما عليه لفظ المتن ولعله انما فصلها نظرا الى ان الاول لم يثبت الا بمذهبهم وما سواهما مبطل لمذهب الخصم لكن لا يخفى ان الطريقين متلازمان قوله افحام الرسل اي بعد ما يمكنهم من اثبات النبوة عند المعاندة والافحام لغة الاسكات قوله انظر اي ايها المكلف او ايها الشخص او المبعوث اليك او العاقل او المعاند على اختلاف الشروح كي تعلم صدقي في دعوى الرسالة فله اي فللمكلف ان يقول لا انظر فيها اي في معجزتك او فيه اي في معجزك على اختلاف النسختين وان يمكر ايضا ويقول لا يجب علي النظر حتى انظر في معجزتك لتوقف كل الواجبات على تقدير كون الحسن شرعيا على ثبوت الشرع المتوقف على النظر في المعجز وهو دور او يقول المكلف لا يجب علي النظر حتى يثبت الشرع لتوقف الواجبات اجمع على ثبوت الشرع حينئذ ويمكر ايضا بان يقول لا يثبت الشرع حتى انظر ولا انظر حتى يجب على قوله مطلقا لا لانكار السمعية ذلك وفي الالهيات خاصة لا لانكار المهندسين ذلك وعلى ان المعرفة واجب عقلا لانكار ذلك وانها لا تتم الا بالنظر لجواز حصولها بالالهام مثلا كما هو عند ارباب التعاليم وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لمخالفة كثير فيه قوله فللمكلف ان يقول الى اخره انما ذكره بطريقين لانه في مقابلة الطريقين المذكورين ثم قال القاضي في التحصيل والقائل ان يقول حديث الافحام من جانبكم اضعف لان من لا يابى لا يعد معرفة وجوبه فقد يعرف وجوبه بالعقل قبل دعوى النبوة بخلاف معرفة وجوبه بالشرع قبل الدعوى والمجيب ان يجيب بان الغرض ان النبي لا يمكنه الزام المكلف وان المكلف لو جادله لما انه ينحي لا انه امر محال في نفسه واجاب في المطول عن القائل بان الكلام مفروض في حال المعاندة وما سامنا فيها لا تقبل المعذ حتى يثبت الفرق ولا ترجيح معرفة وجوبه بالعقل لنا على جوازها حال المعاندة بان يعكس ويعلم حينئذ لجواز ان يعلم وجوبه الشرعي حينئذ بالالهام وهذا الكلام منه انما يتم لو قيل للمعلوم بالالهام انه شرعي ثم المقصود ان الالزام ويجب وجواز العلم لا يمكنه الالزام قوله وهو ظاهر وذلك لامكان صدوره عن المكلف من غير ان كان واجبا عليه السمرقندي لجواز ان ينظر من غير الوجوب حال العناد بسبب خطور امكان الوجوب بالبال او استلزام تركه لمكان العقاب ولا حاجة الى سبب الخطور لامكان النظر بدونه لك السيد لا نسلم توقف النظر في المعجز على وجوب النظر لجواز ان ينظر المعاند قبل وجوب النظر او قبل ان يعلم وجوبه قطعا لكن لا نسلم توقف وجوب النظر على النظر في المعجز لجواز ان يثبت الوجوب بالشرع وما قال او قبل ان يعلم وجوبه مستدرك لانه عدم التعلق بالمتن ان هذا الحل حل للطريقين لان كلاهما لا يتم الا بهذه المقدمة قوله قد يقال اعتراض من الاستاذ على الجدلي بل لا يمكن النبي الزام المكلف في النظر لانه لا الزام الا بوجوب قوله ثبت الشرع اي يعمله اي علم المكلف الوجوب عليه او لم يعلم وحاصل الكلام سلمنا ان النظر يتوقف على الوجوب لكن لا يتوقف على العلم بالوجوب النظر لا نسلم توقف وجوب النظر على النظر اما ان اردت به انه لا يجب عليه النظر في نفس الامر الا بعد النظر في المعجز فلان وجوب النظر عليه في نفس الامر انما يتوقف على ثبوت الشرع فيه وثبوته فيه لا يتوقف على نظر المعاند في المعجز ولا على ثبوته عنده لانه تعالى من بعث الرسول وايده بالمعجز يحصل بها امكان المعرفة لو نظر العاقل فيها ثبت الشرع نظر المعاند او لا ثبت عنده اولا واما ان اردت انه لا يتبين للمعاند الوجوب عليه الا بعد النظر في المعجز فكذلك فان قيل لا يتبين للمعاند وجوب النظر عليه الا بعد ثبوت الشرع لتوقف الواجبات عليه ولا يثبت الشرع عنده الا بعد النظر في المعجز قلنا لا نسلم صدق الكبرى لجواز ان يعلم المعاند ثبوت الشرع بالالهام من غير نظر الى المعجز وفيه ما ترى قوله على العلم به اي بالوجوب اذ لو توقف الوجوب على العلم

به لزم الدور لان العلم بالوجوب متوقف على تحقق الوجوب الحل للمعتزلة ان يقولوا اما المعارضة فجوابها ان النظر وان كان واجبا بالنظر لكن الامور النظرية منها ما هو جلية للكل وهي التي تسمى فطرية القياس ووجوب النظر منها فان النظر يحصل به دفع الضرر وما يحصل به دفع الضرر فهو واجب وهاتان المقدمتان قطعيتان والانسياق الذهن منها الى النتيجة انسياق طبيعي فهو واضح جلي يجري مجرى الضروريات واما الحل فنقول لو لم نمنع ان وجوب النظر من الانسان يتوقف على وجوبه بل المكلف ان يمتنع من النظر الا بعد معرفة الوجوب واما قولكم الشرع يثبت بظهور المعجز سواء حصل النظر ام لا فضعيف لان امكان صدق النبي لا يوجب ايجاب اتباعه بل انما يجب على المكلف اتباع من علم صدقه ويعود المحذور الملخص الجواب عن الاول ان وجوب النظر او وجوب المعارف الالهية لا النص فيه افضى به انها اختلاف ان العلما وعلى تقدير الافضا اختلفوا في ان النظر متعين للافضا او لا فيكون وجوبه قياسا من الضروري وقد توقف على تعيين مقدمات القياسين وعن الثاني المعتزلي ادعى لزوم الافحام فمنعه المنصف بان النظر لا يمتنع وان لم يعرف وجوبه ولم يقطع به بل قد يقع اذا جوز الوجوب والجواب الاول صحيح وقد اشار الاستاذ اليه في تقرير المعارضة بذكر المقدمات المحتاج اليها لكن الثاني غير صحيح بما قاله الاستاذ وهو انه لا يمكن الزامه النظر حينئذ قال في المواقف لا يقال قد يكون الطريق القياس قطعي مقدمات يتبعه العلم بذلك ضرورة لانا نقول له ان لا استمع اليه ولا اتامل بتركه فلا يمكن الدعوة وهو المراد بالافحام قوله الا لم يصدقه اي بالتكليف اعلم ان تكليف الغافل قسمان لان الغافل اما غافل عن تصور التكليف وهو من لا يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف واما غافل عن التصديق بالتكليف وهو من لا يعلم انه مكلف والمحال في تكليف الغافل هو الاول لا الثاني والا لم يكن الكفار مكلفين بالايمان لانهم لا يصدقون بالتكليف به والمكلف المعاند هو المبحث ليس بغافل عن تصوره فانه فهم التكليف ولكنه لا يصدق به وهذا القسم ليس من تكليف الغافل في شي هذا هو الجواب الحق الصحيح لا ما قال الشارحون كالاصفهاني ان تكليف الغافل في هذه الصورة جائز للضرورة وكالسمرقندي بان غايته تكليف الغافل وهو جائز في اول الواجبات اذ القواعد العقلية لا يصح ان يقال فيها استثني منها هذه الصورة للضرورة والا لزم التخلف المستلزم لبطلان الدليل والعجب من هؤلاء الا فاضل ان ذكروا ذلك وكذا من القاضي البيضاوي فانه قال في المنهاج في مسئلة جواز تكليف الغافل وامتناعه وهو فرضنا المعرفة واجب بانه مستثنى ولم يتنبهوا الا ان مثله لا يقبل الاستثنا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال قالوا ان ايضا قوله الكذب اي على الله اليه اي الى الله قبل الشرع ويلزم ان لا يجزم بصدق الله اصلا لا عقلا لان الغرض ان لا حكم له ولا شرعا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع قوله دالا على صدقه بعد الاستاذ هاهنا كلام القوم ولا منك تصديقه لا يتعلق بصدقه وكذبه لان التصديق انما هو يتعلق المعجز لا بالكلام قال في المواقف في المقصد الكلامي فان قيل انما يدل لتصديقه على الصدق اذا امتنع عليه الكذب فيلزم الدور قلنا التصديق بالمعجزة لا بالكلام قوله فينسد باب اثبات النبوة لان الاثبات موقوف على تصديق الله للنبي وكون تصديق الله دالا على صدق النبي متفرع على ان الله تعالى صادق في ذلك التصديق ويرتفع الثقة ايضا عن كلامه تعالى لما مر انه يلزم ان لا يجزم بصدقه شرعا ايضا قوله وفعل العبد اي في الصادر منه ليعم القول ايضا وان لا يقع اي لجاز التثليث فيكون التثليث في المتن عطفا على المعجز او الا بحكم منع التثليث فيكون عطفا على نسبة الكذب قوله من العالم بحاله اي العارف بحاله فيع التثليث ونحوه لان شرط كون الشي قبيحا من فاعله كونه مقدورا معلوما حاله

للفاعل كما مر في تعريفه انه ما ليس للمتمكن منه ومن العالم بحاله ان يفعله وفي بعض النسخ بل لحاله بخلافه ويمكن
توجيهه الحل هذا دليل المعتزلة على ان القبح مستفاد من العقل لانه لو لم يكن كذا لما جاز اظهار المعجز على يد الكاذب
لانتفاء قبحه ولجاز الحكم بجواز الكذب على الله قبل ورود السمع ولجاز للعالم ان يصدر منه التثليث ونحوه وبيان
بطلان التوالي انه لا يبقى امكان الفرق بين النبي الصادق والكاذب على تقدير الملازمة الاولى ولارتفع الوثوق
بالوعد والوعيد على الملازمة الثانية ولم يحرم الاجماع على تقدير الثالثة فجعل التثليث عطفا على المعجزة
والمحالات اللازمة ثلاثة لا اثنان ومن الثالث بدعوى الاجماع والحق النبي الكاذب على المتنبي لكن فيه مساهلة
كما ان في لزوم ارتفاع الوثوق على ما قرره مناقشة اذ من جواز الكذب قبل الشرع لا يلزم جوازه بعده الا ان يرجع
الى تقرير الاستاذ فانه يستلزمه حينئذ السبتري جعل لجازت المعجزة على يد الكذب دليلا ولامتنع الحكم
الى جزء آخر والاستاذ جعل دليلا واحدا الكرماني كيفية الدلالة بوجهين من لزوم المحالين نسبة الكذب
الى الله من الاول لا من الثاني نظرا الى فعل الله تعالى وفعل العبد وتاسيا بالمنتهى هذا ويتوجه على هذا المقام
ان يقال لم يجعل المصنف دليلا خامسا فان قلت لاشتراكهما في المقدم وهو انه لو كان شرعيا قلت
فكذا الثالث اي حكاية الافحام فلا وجه للتخصيص وشرح السبتري الثاني هكذا لو كان القبح بالشرع لامتنع الحكم
بقبح نسبة الكذب وقبح التثليث وانواع الكفر من اهل العالم على الله تعالى قبل ورود الشرع والتالي ظاهر الفساد
وفي تقريره بحث اولا انه في العالم نفي اللام والمناسب كسرها لان القبح انما يكون فيما اذا كان فاعله عالما به
وثانيا انه اخبر على الله عن الكل وهو لا يتعلق الا بالكذب كما هو في المتن الخنجي لو كان شرعيا لجاز اظهار المعجز على يد الكاذب
والنبي المتنبي وجاز الكذب على الله وجاز التثليث قبل ظهور الشرع على العالم ولم يتعرض لحدوث الحكم
ولعله لم يفرق بين جواز الكذب عليه وبين امتناع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه لتلازمهما الاصفهاني لو كان
شرعيا لامتنع الحكم من العالم قبل ظهور الشرع بقبح نسبة الكذب على الله تعالى وقبح التثليث وانواع الكفر
والتالي باطل فحمل لفظ من العالم متعلقا بالحكم ولا فائدة فيه القطبي لو كان شرعيا لامتنع الحكم من العقلاء
بقبح نسبة الكذب على الله وقبح التثليث وغيره من انواع الكفر من العالم قبل ورود السمع لانتفاء القبح
قبل البعثة والتالي باطل لان العقلاء يحكمون بقبح ما ذكر من العالم قبل الشرع قوله يجز بعده اذ لا يلزم من
الجواز العقلي عدم الجزم بعدم الوقوع كما هو حكم سائر العاديات ولانها هو متعلق بقوله لا نسلم امتناع لا بقوله
يجز والمدرك هو نفي الميم وبه الرواية وعليه الدراية ولا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول لجواز
حصول العلم به بدليل آخر كما يلزم من انتفاء الدليل مطلقا انتفاء المدلول السيد اي لا نسلم الملازمة لجواز ان
يكون امتناع اظهار المعجز على يد الكاذب لا لقبحه بل لمدرك آخر وهو التباس النبي بالمتنبي قال وضعفه ظاهر لان
امتناع التباس النبي به لقبحه والمقدر خلافه وهذا التضعيف انما يتجه على تقرير اذ المشهور ذلك المدرك بالالتباس
على انا لا نسلم ان امتناع الالتباس لقبحه القطبي اي لا نسلم انه لو كان ذلك لما امتنع المعجز من الكاذب قولك
لامتناع القبح الذاتي الموجب لامتناعه قلنا انما يلزم من انتفائه جوازه لو لم يكن للامتناع مدرك آخر غير القبح
الذاتي وهو ممنوع لجواز ان يكون له مدرك آخر كالتباس النبي بالمتنبي الاصفهاني الجواب انه ان اريد بالجواز الجواز
العقلي على معنى انه لا يمتنع امتناعا ذاتيا فلا نسلم انتفاء التالي فان المعجز منه لا يمتنع لذاته وان اريد بالجواز الجواز
بحسب العادة فلا نسلم صدق الملازمة لانه يجوز ان يكون القبح شرعيا وامتناع ظهورها عليه يدرك بمدرك آخر

غير

غير القبح الذاتي وذلك لانا نعلم امتناع المعجز على يده بالعادة قال السبتري طاعنا في كلاميهما القول بان التباس النبي بالمتنبي
وبان العادة مدرك ايضا مدفوع اذ المدرك للحكم اما الشرع او العقل او الاجماع وقال الخنجي الجواب انه ان اريد بعدم
الامتناع الامكان العقلي فالثانية ممنوعة وانما يصدق لو لزم من الجواز الوقوع المستلزم للالتباس وان اريد العادة
فالاولى ممنوعة للامتناع من حيث العادة وهذا اليق بشرح المتن لعرضه للتقسيم المفقود في المتن وعدم التعرض
لشرح المدرك الآخر الموجود فيه اما الشرح المحاذي للفظ كلام الاستاذ الخنجي ان اريد بجواز الاظهار الجواز مطلقا
فجواز الاظهار ممنوع اذ الجواز عادة غير ثابت وان اريد به الجواز العقلي فلم قلتم ان الالتباس ممنوع اذ الالتباس يتبع
الوقوع لا الجواز والعادة منعت من الوقوع وان جاز عقلا قوله ومن الثاني اي مما يتعلق بفعل العبد وهو التثليث
وانواع الكفر لانه لو اريد بقبحه التحريم الشرعي وهو المنع عن فعله من عند الله الذي هو المتنازع فيه اذ النزاع في
ان الفعل حسن او قبيح في حكم الله ام لا الزمنا عدم قبحه اذ مذهبنا ان قبل الشرع لا حسن ولا قبح بهذا المعنى وان
اريد معنى آخر من الملايمة والمنافرة مثلا فلا يضرنا لانه غير المتنازع فيه والشراح مطبقة على ان هذا الجواب
جواب عن الكذب ايضا كما قال الخنجي والجواب عن جواز الكذب والتثليث وغيره انا نقول بها اذ لا امتناع حينئذ
شرعا والعقل لا مجال له وللحل وجواب الملازمة الثانية والثالثة انا نلتزم عدم التحريم ان اريد الشرعي
وعلى ان المراد بالتحريم التحريم الشرعي الذي يحصل بالشرع كما قال الاصفهاني انا لا نسلم انتفاء التالي ان اريد
بالحكم بقبح هذه الامور الحكم بتحريمها بحسب الشرع لانا نلتزم ان يمتنع الحكم بقبح هذه الامور بحسب الشرع
قبل ظهور الشريعة وان اريد به الحكم بتحريمه بحسب العقل فلا مجال له عندنا الكرماني الاستاذ جعل الجواب الاول
جوابا عن الكذب ايضا وفسر التحريم الشرعي بنفس القبح بالمعنى المتنازع وهو الصواب كالخنجي والمطابق للمتن
قال فيه قالوا لو كان ذلك لجاز ظهور المعجزة على يد الكاذب ولامتنع الحكم بقبح الكذب على الله تعالى قبل
السمع والجواب ان ذلك انما يلزم ان لو لم يكن مدرك سوى القبح الذاتي واما الثاني فانه لا قبح قبل السمع لما
من العالم ولا كفر ولا قبح فلا لزوم ان ارادوا بالقبح التحريم الشرعي قال مسلكان في التنزل قوله فاقتدى
بهم اي المصنف بالاصحاب ومعنى التنزل الانتقال من مذهب الحق الذي له المرتبة العليا الى مذهب الباطل
الذي هو في حضيض الانحطاط القطبي لما ابطل الحسن والقبح العقليين لزم منه امتناع وجوب الشكر عقلا
وامتناع حكم عقلي قبل السمع اذ هما مبنيان على ذلك الا ان عادة الاصوليين جارية بفرض الكلام فيهما اظهارا
لما يختص بكل واحد من الاشكالات والمناقضات او لسقوط كلام المعتزلة فيهما بعد تسليم القاعدة فلذلك
قال مسلكان في التنزل اي على الانحطاط او على التبرك بالكاف على ما في بعض النسخ اقتفاء المشايخ وتفسير التنزل
بالانحطاط تعسف السبتري لما ابطل القاعدة بطل المسلكان لكنهم اظهروا سقوطهما لو سلموا القاعدة المزيفة
وتنزلوا عن ذلك المقام وابطلوهما اي سواء قلنا بها او لم نقل فالمسلكان ساقطان وهو معنى التنزل قوله شكر
المنعم القطبي الشكر عند الخصوم ليس عبارة عن قول الحمد لله والشكر لله فان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون
آخر ولا عن معرفة الله لان الشكر هو فرع المعرفة بل عبارة عن صرف ما انعم الله عليه من القوى وغيرها الى ما
خلق لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والمال الى اسباب اقامة العمر ولعل مراده انه ليس عبارة عن قول
الشكر لله خاصة والاظهر انه داخل في عموم صرف ما انعم الله الى ما خلق له اذ خلق اللسان لان يذكر الفاظا
دالة على كون الله متصفا بصفات الكمال كما ان القلب لان يعرفه متصفا بها ويتيقن كذلك ثم لا بد فيه

من زيادة فيه دليلا يستدل على الصانع وعلى كماله والا فمجرد صرف المال الى اسباب التقالب شكر الاصفهاني الشكر عبارة
عن استعمال الجميع ما انعم الله على العبد من القوى والاعضاء الظاهرة والباطنة مدركة ومحركة فيما خلق الله لاجله كاستعمال
النظر في مشاهدة مصنوعاته ليستدل على صانعها قوله لكان اي الشكر القطبي لكان الوجوب عبثا وقال لا يجاب لم غدا
لا يستقيم مع انكاركم القبح العقلي لانه اما لالزام الخصم اولا لانه على تقدير تسليم القاعدة قوله واجاب ان فعل الواجبات
وترك المحرمات الذي هو من الشكر مشقة وتعب ناجز اي حاضر الخنجي لا يكون عبثا لانه دنيوية اذ التكليف بمادة الشكر
مشقة خالية عن حظ المكلف ولذة التكليف زايلها الحلي والاولى ان يقال لان الشكر في الدنيا تعجيل المشقة لا للفائدة
وكلمة التعجيل مستدركة ثم قال وللمعتزلة ان يقولوا لم لا يجب الشكر لا لفائدة قولك لانه يكون عبثا قلنا لا نسلم لانه
يجوز ان يكون واجبا لكونه شكرا والافعال المستحسنة لا لغيرها لذواتها لا يلزم ان يكون عبثا اذ لم تستتبع غيرها
من الفوائد وهذا قال الامام في المحصول هكذا قلنا لا يجوز ان يقال وجب الشكر لمجرد كونه شكرا وذلك
لان وجوب كل شيء لو كان لاجل شيء اخر لزم التسلسل فلابد وان ينتهي الى ما يكون وجوبه لذاته واجاب عنه فيه بان
قولنا لو وجب لوجب اما لفائدة او لا لفائدة تقسيم داير بين النفي والاثبات فلا يحتمل الثالث البتة وايضا لو لم
انه وجب لكونه شكرا فاما ان كونه شكرا يقتضي ترتب العقاب على تركه وهذا داخل فيما ذكرناه فلا يكون
قسما زايدا عليه وقال القاضي في التحصيل ان عني بالفائدة امرا زايدا على نفس كونه شكرا منعنا الحصر اذ
عندنا الشيء يجب لكونه ذلك الشيء ولم يرد كل الشيء الثاني وهو وان عني ما هو اعم من الفائدة المذكورة سلمنا
الحصر ونختار القسم الاخر لظهوره ولا يلزم الا ان يجب الشكر لكونه نفس الفائدة الدنيوية لانها لا الفاني المنفعة
والمنفعة الدنيوية اما لذة او وسيلة الى اللذة والشكر ليس كذلك التستري القول بان وجوبه لكونه شكرا
مردود لانا نقول لو وجب اما لفائدة مطلقا او لا لفائدة مطلقا والثاني عبث اذ لا معنى له الا لا فائدة
له فيه مطلقا فتعين الاول ونمنع الملازمة وما ذكر انما يصح لو اخذنا الفائدة بمعنى الزايد على نفس كونه شكرا وهو ممنوع
لكن لم نعترض لذلك بل اخذنا مطلقا الخطيبي لا يجوز ان يكون نفس الشكر فائدة لما مر من ان التكليف بمادة الشكر مشقة
خالية عن الحظ وقد مر ان هذه العبارة غير صحيحة ثم قال وايضا لو امكن ذلك لامكن ان يقال جميع الافعال مطلوبة لنفسها
وهو خلاف الاجماع فيكون الشكر مطلوبا لا لنفسه وكلما كان كذلك لابد وان يكون لفائدة خارجة عنه والا كان
عبثا وليس كذلك لا يمكن لان الافعال واحكامها مختلفة فقد يكون بعضها مطلوبة لذاتها وبعضها لا يكون ثم قال
وايضا انما النزاع في كون الحسن بمعنى الثواب الاخروي عقليا ام لا واذا كان كذلك يكون الشكر مطلوبا لفائدة
خارجة عنه وليس اذا كان كذلك يكون مطلوبا للخارجة والا فلا يكون لتقسيم الفائدة بالاخروية والدنيوية وجه
لانها حينئذ بالاخرة قوله لا لفائدة العقل فيه اي التعب اذ المراد بالشاهد الدنيا وبالغايب الاخرة الخنجي في
ذلك اي في ايجاب الفائدة الاخروية الحلي اي في ثواب الاخرة التستري في درك الفوائد الاخروية
الاصفهاني في حصول الفائدة الخطيبي في الجزم بايجاب الفائدة القطبي في معرفة الفائدة قال وفيه نظر لان المعتزلة
لما قالوا لا يكون العقل مستقلا بادراك حسن بعض الافعال الموجب للثواب فهذا لو ادعوا استقلال العقل بمعرفة
الفائدة الاخروية فكيف يسلمون بعدم استقلاله وقال ايضا لا يقال ذلك لانه لم يكلم في الايجاب الشرعي لانا
نقول الفائدة الاخروية وان لم يستقل العقل بمعرفتها فالله تعالى عالم بها كيف وان ذلك انما يلزمنا لو اعتبرنا
الحكمة في الايجاب الشرعي وذلك ليس بواجب وهو واجب لانا نتكلم على تسليم القاعدة وحينئذ لا يصح ان يقال

الشرع

الشرع لا يوجب اعتبار الحكمة والقاعدة اذ على ذلك التقدير لابد من اعتبار الفائدة والا كان عبثا وهو قبيح فلهذا
فالاولى ما قال القاضي في المنهاج واجاب الشرع لا يستدعي فائدة وقد يجاب ايضا عن النقض بانه لا يضر لانه على
تقدير صحة القاعدة وهو تقدير محال عندنا لجاز ان يستلزم محالا وهو عدم الوجوب الشرعي قوله تشاغلا بما هو
من الشتم والحسام جمع الجسم وهو العظيم وهو لم يسد او هذه اشارة الى حديث احتمال العقاب ولزوم الخطر وهو
منقول عن قولهم ورد ودخبر المبتدأ قوله في العقاب وهو المعبر عنه بما سبق باحتمال العقاب معارض بخوف
العقاب على فعل الشكر التستري معارض باحتمال العقاب على تقدير الشكر من جهة الشرع والتقييد بهذه الحيثية
خطاب الواجب بدله من جهة العقل اذا الجملة فيه قوله اكثر ما انعم الله لان نعم الله غير متناهية وما يملكه الملك
متناه وقد يجاب بوجه ثالث وهو انه ربما لا يقع لايقاع عقاب الجبروت التستري انما قال كالاستهزاء ولم يقل
استهزاء الادب وقلت انما قال بحرف التشبيه لانه ليس استهزاء حقيقة بل لان صورته تشبه صورة الاستهزاء
قال المسألة الثانية وهذه المسألة لعمومها متناولة للاولى لانه لما لم يكن قبل الشرع حكم لا يكون حكم وجوب الشكر
ايضا اللهم الا ان يراد انه لا يجب بعد المشروع عقلا القطبي مذهب الاشاعرة انه لا حكم لافعال العقلاء مطلقا
قبل الشرع لان هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع لبطلان القاعدة ولا شرع قبل الشرع فلا حكم هذا ان لبطلان الاحكام
لم يتكلموا في المسلمين بعد تسليم القاعدة والا لا تحتم لم ان لا حكم قبل الشرع بما ذكرنا لو تعالى ما كلاموا من
حين بعث رسولا قوله الاختيارية اي بالكر اللقاء والتنفس وبه والاضطراري خلافه قوله ولهم اي للمعتزلة قال
الاصفهاني فاده بقوله لهم ان هذه الاختلافات فيما بين المعتزلة القائلين بوجود الحكم لا بين الاشاعرة وبين القائلين
بوجود الحكم لان القول بوجود الحكم والوقف لا يجتمعان قال الامام في المحصول افعال المكلف اما اضطراري
كالتنفس او غير فنوع قطعا الا اذا جوزنا تكليف بالاطاق واما اختياري فهو عند المعتزلة البصرية على الاباحة
وعند البغدادية على الحظر وعند الاشعري على الوقف ثم هذا الوقف يفسر تارة بانه لا حكم وقال وهذا لا يكون وقفا
بل قطعا بعدم الحكم وتارة بانا لا ندري انه اباحة او حظر وعلى هذا لا توقف منسوب الى الاشعرية فان قلت
لا حكم هذا حكم بعدم الحكم والحج بثبات الحكم وبعدمه تناقض قلت نفي الحكم وان كان حكما بنفي الشيء ليس
من الحكم مطلقا بل يا ليتبرئه من الحظر والاباحة فلا تناقض قال في المنهاج ومستثنى الامام بعدم الحكم والاول ان يفسر
بعدم العلم لان الحكم قديم عنده وليس اولى لان الحكم الشرعي قديم لا العلم العقلي الذي البحث فيه قوله منها اي من
الحظر والاباحة وغيرهما مما لا يعد منها بنا في الترك اي احد الامرين هو الحظر والاخر هو الاباحة فان قلت اذا لم يحكم
العقل فيه بالحسن والقبح علما هو المفروض فكيف يحكم بالحظر او الاباحة لان الجزم باحد منهما لا يحصل الا على الحسن
والقبح والتقدير خلافه قلت يجوز ان يحكم باحدهما ولا يكون فيه لا الحسن ولا القبح لا لنفسه بل لامر اخر مثل
ان يحكم بالحرمة للاحتياط او بقوله القوم ان لا حكم فيه بخصوصه اذا لا درك صفة محسنة او مقبحة منه ولا
في ذلك الحكم العام قوله والمعنيها اي بغيرها الا بعض العقل واستدل باعتبار معناه اي الافعال قوله وان لم يستدل
عليها اي على المفسدة ايضا كالاستدلال على المصلحة وفي الكلام حذف اي فاما فعله استدلال على منفعة ونحوه القطبي
وشوا الى الجنسية فلا نسبة الى ما حسنه العقل سموه مباحا ان استوى فعله وتركه في النفع والضرر وواجبا
ان ترجح فعله والحق الذم بتركه ومندوبا ان لم يلحق الذم به وسموه حراما ان ترجح الذم بفعله ومكروها
ان لم يلحق بفعل المكروه من الشيخ وليس كذلك لان التكليف منه القائل ان يعلم الخنجي اذا المعلوم حسنه موجب

يمتنع تركه فواجب وحيث يجوز جواز ان يجوها فمندوب والمعلوم ضده حيث يمتنع الفعل فمحظور وحيث جاز
جواز ان يجوها فمكروه وحيث تساوي الفعل والترك فالعلم ضده والحسن والقبح مباح وفيه ايضا ما مر من حكاية المكروه
الحلى المعتزلة قالوا الافعال الاختيارية على الاطلاق اقسام احدها ان يكون ذلك الفعل المتمتع به حسنا فان استوى فعله وتركه
فمباح وان ترجح تركه فمكروه وان رجح الفعل ترجيحا يستتبع الذم بتركه فهو واجب والا فمندوب والثاني ان يكون
قبيحا وهو الحرام وثالثها ان لا يكون للعقل فيه قضاء بحسن ولا قبح فقد اختلفوا فذهب البصرية الى الاباحة والبغدادية
الى الحظر والاشعري وغيره الى الوقف وهذا البحث ظاهر النزاع لا الكلام المشهور قوله اما الحاظر اعلم انه علم من سياق الكلام
مما قال اولا لا حكم واخرا من التقييد بعدم ان لا حكم عندنا في الافعال الاختيارية مطلقا القطبي لما فرغ المصنف
من بيان المذاهب ولم يتعرض الى ابطال مذهب القائلين بالاحكام الخمسة لفساد ما يبتني عليه وهو الحسن والقبح العقلي
شرع في ابطال مذاهب الصائرين الى الحظر والاباحة والوقف لانها غير مبتنية عليهما فبدأ بابطال الحظر والقائلين
الى ابطال مذهب القائلين بالخمسة لصحة ما يبتني عليه بل لانها تسليما ثم ما قال انها غير مبتنية عليها ليس كذلك لانها
لو لم تكن مبتنية عليها لم يكن للبحث فيه على تقدير التنزل معنى الاصفهاني غرض الاصحاب من التنزل ابطال قولهم
في الاختيارية التي لا يقضي فيها العقل على تقدير ثبوت القاعدة لا ابطال ما يقضي فيها العقل فانهم اكتفوا في ابطاله على
ما قبله في القاعدة فلذلك لم يتعرض المصنف الا لابطال المذاهب الثلاثة فبدأ بابطال الحظر الحلى استدل المصنف
على نفي الحكم بانها لو كانت محظورة وليس كذلك لانه استدل على نفي الحظر فقط اللهم الا ان يقال مراده الاستدلال
به الى اخر ما في الفصل على ما هو الظاهر من لفظ المتن وحاصله انه لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه لانها لو كانت محظورة
ولان المبيح ان اراد الى اخر لكن لفظه لا يشعر به قوله ضدين لانا نقطع انما نقيد به لان الزام التكليف بالمحال
لا يتم الا به القطبي لقائل ان يقول لا نسلم وجود ضدين على الصفة المذكورة من تلك الافعال فلا تكليف بالمحال اذن
ثم لا حاجة الى الضدين بل لو كان نقيضا شيئان يمتنع الانفكاك عنهما تم المطلوب وان كانا ممكني الاجتماع ثم كان الواجب
تقييد الضدين بقيد يمتنع الانفكاك اذ الضدان يجوز ارتفاعهما قال ـ وله ايضا ان يقول بهذا الوجه لا يلزم
من انتفاء المجموع المركب من كونها محظورة ومن ضدين انتفاء كونها محظورة لجواز ان يكون انتفاء المجموع بانتفاء الضدين
وليس له ان يقول لان وجود الضدين على الصفة المذكورة ضروري اذ نعلم بالضرورة امتناع خلو الانسان عن الحركة
والسكون ثم ذكر الضدين ليس لعينه بل انه على سبيل التمثيل ثم ليس الواجب تقييد الضدين به اذ عند المتكلم لا
يجوز ان يخلو الجسم عن لون من ضدين كما هو مذكور في الصحائف الكلامية فليس يجوز ارتفاعهما وانما ذكر من كل بعد
استيلها راو من الكلام على تعريف الضدين فسقط ايضا ما قال انتفاء المجموع بانتفاء الضدين لان انتفاء الضدين ممتنع [illegible]
لقائل ان يقول مثل هذه الافعال التي هي من الاضطراريات والكلام في الاختياريات وليس من الاضطراريات لان
المراد بالاضطراري ما يكون هو بعينه ممتنع الانفكاك كالتنفس والضدان الخلو من كل واحد منهما بخصوصه اختياري
ولولا هذا الاعتبار لكان جميع الامور الاختيارية اضطراريا اذ لابد من كونه متلبسا بواحد منها البتة والحاصل
ان المراد بالاضطراري الواجب المعين لا الواجب المخير قوله الاستاذ اي ابو اسحق الاسفرايني لا يبعد اي لا يقطع ماوه
والتقريب اي تقريب الدليل الى المطلوب اي تتميمه وهو في الاصطلاح تطبيق الدليل على الدعوى واتخ وهو انه
تعالى جواد مطلقا التلخيص الثم فاذ الحب عنه ان تسلط بجهة الترجيح اولا لنسبة الى جهة من تلك الفطرة الى
عن الجواد فبالطريق الاولى ان لا يدرك تحريم ذلك الاستلذاذ عقلا وهذا قياس الغائب على الشاهد ولو صح لا يفيد الا

عن والا ستعاد الخنجي ولعل القائل بها مستند الابطال الشاهد بمثله لا ابطال القطبي الخصم لا يسلم كونه مما لا يقضي العقل
فيه بحسن ولا قبح قال ـ فان قيل انهم لا يقولون بحرمته يدرك بالعقل حتى يقال عليه فكيف يدرك تحريمها عقلا اذ لو قالوا
بذلك لكان مما يقضي العقل فيه بالقبح قلنا انا بل مرادك لو كان الحكم بالتحريم ملزوما للحكم بالقبح وليس كذلك على ما عرف
من مذهبهم وانه كذلك على ما عرف من المذهب لانهم يقولون ان القبح هو الواقع على صفة توجب الذم وما ذلك الا في
الحرام فيها مثلا زمان طوله او بكسا الى الجواب ان المفروض انتفاء الحكم بالقبح خصوصا وهو لا ينافي الحكم العارية قوله
قالوا اي القائلون بالحظر والمراد بكسر الميم على وزن المفعال والاصطلا الاستحسان وليس تحمله اي تحمل الضرر الناجز
الحاصل من المنع عن الانتفاع لدفع الضرر الذي هو الخوف من العقاب الحاصل من التصرف فيه باولى من العكس اي
من تحمل الضرر الخوفي لدفع الضرر الحاضر لانهما في كونهما ضررا وكونهما واجبي الدفع عن النفس سوا وعلى اعتبار الحاضر
اولى القطبي ولقائل ان يمنع انحصار ابتنائه على السمع لان العقل ايضا قد يمنع من ذلك ولا يلزم كون العقل قاضيا فيه
بقبح وهو خلاف المقدر لانه لا يلزم من حكم العقل بالتحريم حكمه بالقبح وفيه ما تقدم وقال ـ وان يمنع ايضا كون
صورة الضرر الناجز من صور النزاع وهي ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح واجاب الخطيبي ان المراد بما يقضي العقل
بحسنه وقبحه وما لا يقضي هو ان يكون بمعنى الثواب والعقاب وحكم العقل جزما بوجود الضرر الناجز ليس من
قبيل ما نحن فيه والاصفهاني بان المراد بقوله بالضرر الناجز جواز الضرر الناجز بطريق الاحتمال لا الجزم بتحقق
الضرر الناجز فحينئذ لا يكون خارجا عن محل النزاع لان العقل وان لم يقض فيه بحسن ولا قبح لكن لم يجزم بعدم
احتمال الضرر وهو مدفوع اذ الضرر الناجز عبارة عن مثل الحرمان من اللذات وذلك مجزوم به قطعا التستري
والجواب الاول اي ما في المتن لا يبتني على التنزل اذ له ان يقول ان العقل يحكم بتحريمه والاخير مدفوع لانه يصير من
باب ما يقضي العقل فيه ولا نزاع فيه قوله ان اردت بالاباحة ان لا حكم بحرج فلا نزاع فيه بل النزاع في اطلاق لفظ
المباح بازائه ولهذا يمتنع اطلاق لفظ المباح على فعل الله مع تحقق ذلك المعنى فيه وزاد الاسنوي لفظ لا حكم على ما
في المتن والشروح اذ الحجة فيه لان اثبات المعنى الا ان فيه حرج اولا وان اردت خطاب الشارع بما لا حرج فيه فلا
شرع على ما هو المفروض وان اردت حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك فالمفروض انه لا مجال للعقل فيه اذ الكلام
فيما لا يقضي العقل فيه وظهر من هذا الاستفسار بطلان مذهبه على التقديرين الاخيرين وارتفاع النزاع من
حيث المعنى على التقدير الاول ولا معنى للاباحة الا هذه الامور التستري وانت تعلم انه نزاع لفظي السيد
ولقائل ان يقول لا نسلم انه ان اراد الاول لم يكن نزاع فان القائل بالحظر يزعم انه لا حرج في فعل تلك الافعال
الحلى اي انه مسلم لان الحرج انما يحصل من الشرع ولا شرع الخنجي قول المصنف فالمفروض انه لا مجال للعقل فيه مما
لم يوافق عليه فان الخصم لا يقول به ولا بد له من الموافقة فان المفروض كذلك ولا يحكم العقل فيه واعلم ان بعض الفتح هكذا
وان اردت خطاب الشرع بذلك فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن ولا قبح وقد فرضته كذلك فيلزمك
التناقض والموافقة لما في بعض الشروح اولا قوله ومثله اتى في الحجة بان يقال له ان اردت بالحرمة ان لا حكم بحرج
في الترك فسلم او خطاب الشارع بذلك فلا شرع او حكم العقل به فالمفروض انه لا مجال للعقل فيه ولما لم يطرد فيه
كان ما قاله في بعض المقدمات قال ـ ومثله قوله قالوا اي القائلون بالاباحة الحلى بالاباحة بالمعنى الاخير قال قالوا
ان الماكل اللذيذة خلقت لغرض لنا لامتناع العبث واستغنائه وليس للاضرار اتفاقا فهو للنفع وذلك يدل على الاباحة ولا
لزم نقض الغرض وزاد الخنجي بان ذلك النفع اما التلذذ او الاغتذا او الاجتناب مع الميل او الاستدلال به على الصانع

وكذلك لايحصل الا بالتناول فيكون مباحا وهذا هو طريقة المحصول ومختصر انه لكن لفظ المتن لا دلالة له عليه قوله
خلق العبد وما ينتفع به اى الطعوم ونحوها القطبي بكون هذا قال خلق المنتفع من الطعوم وخلق المنتفع به وهو العبد
لاعطائهم الذوق والاقتدار على الانتفاع بها وتعريفهم بالادلة العقلية انها نافعة غير مضرة وهذا الاختلاف فرع
كون المنتفع بكسر الفاء او فتحها ثم قال الحكمة تقتضي الاباحة بدليل تقديم الطعام بين يدي الانسان على هذه الصورة وهذا
اثبات بالتمثيل ولا تعرض فيه لبيان الحكمة خلاف كلام الاستاذ ولا يذهل عليك انه مبنى على وجوب رعاية الحكمة ثم
قال ولقائل ان يمنع كون هذه الصورة مما لا يقتضي العقل فيه بحسن ولا قبح وكان المصنف انما قال والحكمة تقتضي
الاباحة ولم يقل والعقل يقتضيها احترازا منه بانه لو قال ذلك لزم كونه مما يقتضي العقل فيه بالحسن والقبح وقد عرفت
بانه لا يلزم من ذلك الخطبي لا يقتضي فيه لنفسه ولا يلزم منه ان لا يقتضي اصلا قوله مجرد التصرف اى ان الحكمة تقتضي
ذلك الخنجي وعارض المصنف بالدليل الدال على الحرمة وبان العرض اذا كان الاجتناب فلا يكون مباحة بل محرمة وهذا
الاخير ليس شرحا لكلام المصنف ثم انه ليس بمعارضة بل مناقضة اذ حاصله منع لزوم كونه عبثا وعلى طريقة المحصول
حاصله انا لا نسلم ان الانتفاع لا يحصل الا بالتناول لجواز ان يكون خلقه ليصبر على ترك التناول فيثاب عليه ولفظ
المتن وان كان ظاهرا في انه معارضة لكن المراد فيه مقابلة للدليل على الاباحة ثم قال تسليم المصنف الاباحة بمعنى لا
حرج والمعارضة بدليل الحرمة بينهما تناف ولا تنافي لاختلاف الجهة وكذا وهو انما معترض على المذهب كلها و لا
مذهب للمعترض فله ان يعترض على كل مقام بما يقتضيه التستري واعلم ان المعارضة مدفوعة بما اجيب به وليست
بمدفوعة لما اجيب بما اجيب به وقد اجاب بعضهم عنه وقال والحق كذلك لانه قد يتوجه بحث يسقط عنه
المنع وهذا دعوى صحتها وفسادها في بينة الغيب قوله من الحكم اى بالحظر والاباحة لتوقفه على السمع فسلم ان ذلك
مذهبنا التستري فهو حق اذ لا وقف حينئذ قوله لا دلالة اى ادلة الاباحة والحظر المنقولة من اصحابها والمصنف
ابطل الاقسام الثلاثة حتى تعين مذهبه وهو ان لا حكم لما لا يقتضي العقل ولا يحتج بما في هذا الفصل من الخط الخنجي
ولقائل ان يبطل مذهب الوقف بمعنى لا حكم بان الاشياء قبل الشرع ان كانت ممنوعا منها في الواقع فهي حرام وان لم
يكن فهي مباحة وقال قبل لا يلزم من عدم المنع الاذن في الفعل قلت لزم جواز الفعل وان لم يصدر الاذن بحل
لا نسميه مباحا قلت لك ذلك ويكون النزاع لفظيا وهذا اصلح دليلا لان يتوقف بمعنى لا ندري الحكم فلم يرجع الى
القول بتعارض الادلة حتى يستقر مذهبه قوله ما لا حكم للعقل اى فيه فلا يكون محل النزاع وكذا ما قال الفرض اى
المفروض ان لا حكم فيه بخصوص ذلك الشيء فالحكم فيه على سبيل العموم لا يكون الشارع فيه ولا ادري هو اشارة الى
تفسير الوقف بمعنى عدم العلم والله اعلم قال الحكم قوله ما ثبت ان الحاكم هو الشرع لا العقل ان المراد
من الحكم هو الحكم الشرعي قوله توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا معناه الحقيقي لكنه نقل الى الكلام الموجه
نحو الغير ما يجيء بعده انه نسبة الكلام في الازل خطابا خلافا منفردا على ان المراد به كلام من شانه الافهام اولا افهام
بالفعل الخنجي المراد بالخطاب توجيه ما افاد في الاصطلاح نحو الحاضر او من في حكمه ليشمل المعدوم وبين الغافلين
من حضرته الاصفهاني عرفه بذلك وقال اريد به ههنا ما وقع به الخطاب وهو ما قصد به افهام من هو متهيئ للفهم
الجلل هو الكلام المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه الجلل الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به الافهام
وربما زيد فيه لمن هو متهيئ لفهمه والاحتراز بما بعد الزيادة عن النائم قال والاول متفق عليها الخطبي يطلق الخطاب
على الكلام النفسي وعلى الكلام اللفظي واراد ههنا المعنى الاول لا الثاني لانه عرف الحكم به لا يلفظ بل معنى

تابع

تابع للذات المتكلم قوله ابا ها اى الطاعة التستري الخطاب لم من ان يكون بواسطة او ابتداء ليشمل التعريف
الاحكام الثابتة بالسنة وغيرها القطبي لا يقال هو غير منعكس لخروج الحكم الثابت بخطاب النبي صلى الله عليه وسلم
لان المراد من الله هو الشارع فلا يخرج حينئذ لدخول النبي فيه او لان خطابه هو خطابه لانه ما ينطق عن الهوى
او لان الخطاب الذي يعرف الحكم الثابت بخطابه تعالى في الازل كان الاجماع والقياس معرف فانه ايضا قال والجواب
الاخير اولى من الاولين لعمومه قوله ما ليس كذلك نحو الدال على ذاته وصفاته تعالى كالله لا اله الا هو وعلى الجمال
الملائكة نحو وما منا الا له مقام معلوم قوله كان احسن ليتناول حكما يكون خاصا ببعض المكلفين كما اختص رسول
الله صلى الله عليه وسلم من خصائصه المذكورة في الكتب الفقهية وكشهادة خزيمة وقد يدفع بانه من مقابلة
الجمع بالجمع المفيد للتوزيع اذ ليس معناه قطعا الخطاب المتعلق بجميع افعال المكلفين وما هنا بحث لا بد من التنبيه
عليه وهو ان الفقه على ما تقدم هو العلم بالاحكام الشرعية عن الادلة فالدليل الشرعي ليس الا خطاب الله تعالى
وان كان الحكم ايضا خطاب الله فيصير حاصله الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطاب الله فاجيب بان المراد
الفقه العلم بالخطاب النفساني الذي هو قديم الحاصل من الخطاب اللفظي الذي هو الدليل وبان الحكم والخطاب
يستعملان بمعنى المصدر وعرفا بمعنى المحكوم به وما ثبت بالخطاب وههنا المراد المعنى العرفي اى الفقه العلم بما
ثبت بالخطاب الحاصل من الخطاب كانه قيل انه علم بالوجوب الحاصل من ايجاب الله تعالى وبان الحكم الماخوذ
في التعريف اريد به الاسناد اى العلم بالاسناد الشرعي الحاصل من الدليل الذي هو الحكم الشرعي المعرف بالخطاب
عبارة عنه وعلى التقادير الثلاث المراد بالحكم والخطاب ههنا معناهما العرفي قوله هكذا قيل اى في تعريف الحكم
فورد الايراد عليه لانه ليس بحكم اتفاقا القطبي ليس بحكم لانه من باب الاعتقادات قوله بحال له اى المكلف وهو
كون فعله مخلوقا لله تعالى قوله فورد اما لحيا لفظة القائلين انه انما ورد بسبب زيادة القيد اى بالاقتضاء والتخيير
قوله كون الشيء دليلا القطبي هو كالدلوك على وجوب الصلاة وسببا كالبيع لصحة التصرف وشرطا كالطهارة للصلاة
الجلل من حكم الله بان الشيء دليل وحكمه بان الدلوك سبب لوجوب الصلاة وحكمه بان الوضوء شرط قوله من وضع
الشارع فان الامور المذكورة صارت بوضع الشارع دليلا وسببا وشرطا وجعلها كذلك وسمي الخطاب الوضعي
كما ان الاول بالخطاب التكليفي واعلم ان الوضع عطف على بالاقتضاء لا على الله والا لزم مفاسد كثيرة ككون خطاب
وضع زيد حكما القطبي قيل انه غير جامع لخروج تعلق الضمان بفعل الصبي عنه لكونه غير مكلف وهو مردود لان
المراد من تعلق هذا الضمان تكليف الولي بادائه من ماله قال وليس لقائل ان يقول جعل فعله سببا لاخراج المال
من ماله حكم شرعي وهو خارج عما ذكر لدخوله في خطاب الوضع لان لفظ او الوضع عطف على لفظة الله حتى كانه
قال الحكم خطاب الله او خطاب الوضع وهو غير مختص بافعال المكلفين وفيه ما قدمنا آنفا فالجواب عنه انه داخل
في جعل الشيء سببا كالبيع للتصرف الصحيح ثم قال واورد على جعل الشيء دليلا وسببا ونحوهما ان ذلك انما يثبت
بالاخبار كقوله جعلت الدلوك سببا ولو كان كذلك لكان مسبوقا بالاخبار لكن شرط صحة الاخبار عن الشيء كونه سابقا
على الاخبار واجيب عنه بان الصيغة وان كانت صيغة اخبار لكنها انشاء فلا يتوقف على السبق كصيغ العقود ولم سلمنا
توقفه على السبق فلا نسلم انه لم يسبق لجواز ان يجعله الشارع سببا ثم يخبر عنه قوله منع كونها اى الامور التي قال
انها احكام من الحدود اى من الحكم القطبي ولا يخفى ان منع عدم الورود من منع الخروج لان كون سببية الدلوك
عبارة عن وجوب الصلاة في غاية البعد وليس ببعيد لانه ليس عبارة عن الوجوب بل عن كونه متضمنا لوجوب الشيء

منه ولو اطلق على نفس الوجوب على طريقة الفقهاء على الفنري انها داخلة تحت الاحكام نظرا الى غاياتها فان
الغرض من سببية الدلوك وجوب الصلاة عند الحنفي ما هو من باب الوضع ليس حكما بل اعلاما ولو سلم انه حكم
فالاقتضا يشمله اذ الشرط والسبب حاصلهما الايجاب والمانعية حاصلها التحريم وحاصل كون الشيء دليلا ثبوت
احد الاحكام الخمسة فلم يحتج الحد الى الوضع والاقتضا لا يشمله بل لابد من ذكر التخيير ايضا ليشمل مثل ما يتضمن
اباحة الانتفاع كيف وحاصل الشرط ليس الايجاب لانه يصح لا موجب ثم المقدمة القائلة بان حاصل كون الشيء
دليلا ثبوت احد الاحكام الخمسة لا قائل بها لانه ان كان ما يشمله الاقتضا عند ذكره والا فلا يدفع الاعتراض قوله
جواز الانتفاع القطبي لقائل ان يقول ان هذا التفسير لا يمشي في صحة العبادة وحتى لانه ثمة يكون جواز ترك طلب
القضا ونحوه وقال وله ان يقول اباحة الانتفاع قد تخلف عن صحة النفع كالبيع بشرط الخيار فانه صحيح وان لم
يتحقق اذن الشارع في الانتفاع بالمعقود عليه بتقدير الفسخ قبل انقضا المدة وليس له لان المقصود اباحة الانتفاع
في الجملة وهي ثابتة عند اختيار الاجازة قال وله ان يقول ايضا حصول العقد بصفة مخصوصة سببا للاباحة حكم
شرعي وهو خارج عن الاقتضا والتخيير وليس خارجا اذ معنى السببية اقتضا الاباحة كما هو حكم سائر الاشيا التي
جعلها الشارع اسبابا وعلى هذا الحد اعتراضات اخر ذكرها صاحب المحصول منها ان الخطاب قديم والحكم حادث
لانه يوصف ويكون صفة لفعل العبد ومعللا به وفيه الترديد وهو ينافي التحديد واجيب بان الحادث التعلق
والحكم متعلق بفعل العبد لا صفته وليس معللا به بل معرف به والترديد في اقسام المحدود لا في الحد قوله وحرمته
اي حرمة الانتفاع دون الصحة وعليه فقس من حمل النجاسة مثلا مانعة عن صحة الصلاة وحرمتها عندها وجوازها
دونها قوله ليس علم بل علامات للاحكام كما ان الدلوك علامة لوجوب صلاة الظهر ومعرف له وعلم جل
قوله الاول اي الخطاب المتعلق بافعال المكلفين اي من غير القيد فان قلت لم يعد الاحد ولحد ثنا
معنى الاول قلت المطلوب حد وباعتبار الزيادة الاولى حد اخر وباعتبار زيادة او الوضع حد اخر والذب
بالذال المعجمة الدفع قوله يعتبر فيها الحيثية قال ابن سينا في الشفا في بحث الجنس والنوع الحيثية معتبرة في
جميع حدود الاعتباريات وان لم يصرح بها قوله ولذلك اي ولاجل انه لم يتعلق به من حيث هو مكلف لم الحكم
بالمخلوقية المكلفين وغيرهم فان سائر الحيوانات والعالم قال وقيل الحكم قوله قال الامدي في الاحكام الحق
ان الخطاب هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيئ لفهمه والحكم خطاب الشارع المفيد فائدة
شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات وهو مطرد منعكس لا غبار عليه هذه عبارته الخطيبي تعريفه
للحكم بالخطاب الذي هو اللفظ على ما عرفه تعريف ما ليس بلفظ باللفظ لان المراد من الخطاب ما ثبت بالخطاب
وذلك ليس بلفظ قوله ان فسر اي الامدي وهذه اشارة الى لفظ خارجي هو عبارة المنتهى بعينه الا اللفظي المدرك
بكلة اي المنتهى وهي اي الفائدة الشرعية واي في اللفظ قوله فدور لان معرفة متعلق الحكم موقوفة على معرفة الحكم
فلو توقف معرفة الحكم على معرفة متعلق الحكم يدور وذكر الخليل بدل متعلق الحكم نفس الحكم وهو خلاف ما في المنتهى
القطبي قيل لا نسلم لزوم الدور لان المحدود هو حقيقة الحكم والمذكور في الحد هو الحكم الشرعي باعتبار ما قال
وفيه نظر ولعل وجهه انه لا يكفي المغايرة بل لابد وان يكون من حيثية انه الحكم الشرعي فيعود الدور الحنفي الفائدة
ما يكون الشيء به احسن حالا او القيد بالشرعية بحيث لا يفهم الا منه لاخراج العقلية والجزئية اي الحسية
وفي بعض نسخه مكان الجزئية الخبرية وكل من النسختين يحتاج الى ذكر المذكورة الاخرى قوله ولو سلم اي عدم الدور

فلا دور

فلا دلالة في اللفظ يدل على ان المراد ذلك اي متعلق الحكم وارادة ما لا يدل اللفظ عليه في التعريفات هو من علامة
فساده قوله والا اي ان لم يفسر الامدي الفائدة الشرعية بمتعلق الحكم بل اراد بها الفائدة التي لا تكون عقلية ولا
حسية بل حيثية الفائدة التي تحصل من اخبار الشارع بالامور الغيبية كالحاصلة من قوله تعالى الم غلبت
الروم في ادنى الارض ليصدق الحد وهو انه خطاب الشارع بفائدة غير عقلية ولا حسية عليه مع انه ليس بحكم
شرعي فيبطل الاطراد قوله قيد اي في الحد قيد يصير به الخطاب معه انشائيا حتى لا يصدق على الاخبار والقيد
هو يختص به اي الخطاب اي لا تحصل تلك الفائدة الا باطلاع الشارع اي اعلامه عليه اي على الخطاب وهذا القيد
خرج الاخبار عن الغيبيات لان فائدة الاخبار عنها قد تحصل من غير الشارع لان الامور الخارجية اي الحاصلة في
الخارج قد تعلم من غير الشرع بخلاف غير الخارجية فانها لكونها انشائية لا تحصل الا من المنشئ وهو الله تعالى فان قلت
العلم بالغيب قبل الوقوع لا يحصل الا من الشارع قلت يمكن ان يعلم من نبي في الجملة كما بعد الوقوع السيد لم
يعتبر تخصيص من نبي لما ذكره لانه في نفس الامر كذلك وهو مخالف لصريح المنتهى ولا دور في قبلية هذا التعريف
دور لان معرفة الخطاب بالفائدة المختصة بالخطاب موقوفة على معرفة الفائدة المختصة بالخطاب توقف تصور الكل على
تصور اجزائه ومعرفة الفائدة المختصة بالخطاب موقوفة على تصور الخطاب لقولكم انها لا تحصل الا باطلاع
الخطاب واجاب بدفع الدور بانا لا نسلم توقف تصور الفائدة المختصة بالخطاب المذكور على تصور الخطاب
لحصولها متوقف على تصوره وحصول الشيء غير تصوره فلا دور القطبي لو فسر لا يفهم الا منه بانها لا تحصل الا منه
زال النظر المذكور اي الدور قلت هذا مراده اذ قد صرح به في المنتهى كما نقل عنه الفنري الدور مندفع
لان الضمير في منه عائد الى الشرع لا الى الخطاب لان تصور الفائدة موقوف على الشرع لا على الخطاب وليس مندفع
لان الشرع عبارة عن خطاب الشارع ليس الا قوله وهذا اي الاختصاص بالخطاب حكم انشائي فان كله لا يحصل
الا باطلاع المخاطب المنشئ عليه اذ ليس لخارجي حتى يعلم ذلك الخارجي بطريق اخر غير اطلاع المنشئ بخلاف ما له خارجي
كالاخبار بالغيبيات ونحوها فان العلم به قد يحصل من غير المخبر فحاصله انه خطاب انشائي بفائدة شرعية وفي بعض
النسخ وهذا الحكم انشائي من غير لفظ كلي ومعناه صحيح ايضا الفنري فيه يرد عليه بعد الاصلاح قوله صلى الله عليه
وسلم صلوا كما رايتموني اصلي فانه لا يكون حكما لانه قد يحصل من غيره وهو فعله وقال وهو مدفوع لان الوجوب
وهو الحكم لا يفهم الا من صيغة صلوا فانه امر والمفهوم من فعله كيفية حقيقة الصلاة الواجبة الخطيبي وهذا
القائل اي الفنري توهم ان الفائدة المذكورة في التعريف هو الحكم وفساده ظاهر فلزوم الدور والمتوهم متوهم
اذ المراد بالحكم هو المحكوم به المستفاد من خطاب صلوا المعبر عنه بالفائدة الشرعية وصحته ظاهرة لعدم
الدور القطبي ويرد نحو العبد وقيام الاعمدون فانه يصدق انه خطاب انشائي من الشارع بفائدة شرعية
الخطيبي ولا يرد لانه يمكن ان يعلم ذلك من غير الشرع وليس لا يرد اذ على تقدير ان المراد من لا يفهم الا منه كونه
انشائيا لا يتوقف على الامكان علمه من غير الشرع وعدم امكانه قوله واعلم من كلام الاستاذ الى اخر الفصل اي الامدي
ان فسر الفائدة بتحصيل ما حصولها بالشرع كما يشعر به لفظ الشرعية دون ما هو حاصل في الواقع كما في الامور
الغيبية فانها حاصلة سوا ورد الشرع ام لا وعلى هذا لا يكون الحد كما قال الامدي من انه مطرد منعكس لا غبار
عليه اي من غير احتياج الى القيد قوله كما ستعلم اي في باب الاخبار لان نحو زيد قائم ومعنى يدل اللفظ عليه
ثابت في نفس الخبر وهو النسبة الحكمية التي في النفس ولذلك المعنى النفساني متعلق يشعر في اللفظ بوقوع ذلك

المتعلقية الخارج عن النفس فان كان المتعلق المستفرسه واقعا في الخارج فذلك الخبر يسمى صادقا والا كاذبا وهو
بفتح اللام وضم الياء وفتح الميم صفة للمتعلق بكسر اللام مسند الى ضمير اللفظ وسكون اي علم وقوع نسبة بطريق غير الخبر
كالحس واما الانشاء فلا يدل على ان المعنى النفسي متعلقا واقعا فلا خارج له عن المعنى النفساني يراد اعلامه من المتكلم
به انما يراد به اعلام ما في النفس فقط وهو الطلب مثلا وذلك لا يعلم الا باللفظ الصادر من المتكلم الدال عليه قوله
من المتكلم عليه للسامع لامتناع التوصل اليه بطريق اخر ولا حاجة لنسبته متعلقية الخارج لانقسامه الى الصدق والكذب
والمعتبر من الذهني بالمعنى لان الاصوليين ينكرون الوجود الذهني على ما سلف في مطالع الكتاب عند ذكر ما عنه
الذكر الحكمي قوله ما يصلح لا انشاء وجوب القيام فيكون حكما شرعيا لانه لا خارج له حينئذ ولا يمكن ان يحصل الا
من المعنى لا اخبار الله تعالى به عن ايجاب سابق على الاخبار فلا يكون حكما شرعيا لانه انشاء وقد يمكن العلم به بطريق
اخر كالوحي السابق على القران وكذا الله على الناس وجاء بنا ابن احدهما جملة فعلية والثاني اسمية واعلم ان الكلام عند
المصنف منقسم الى الخبار وانشاء كما يشعر به كلامه وكما سيصرح به في صدر باب الخبر حيث قال الخبر المحكوم عليه
بنسبة خارجية ونفي الخارج عن كلام النفس ويسمى غير الخبر انشاء ونفيها وتحقيقه مع بيان مخالفته لاهل المعاني اذ
قسموه الى الخبر والطلب والمتكلمين اذ قسموه الى خبر وطلب ونهي سيذكره عن قريبه ان شاء الله تعالى فان كان
طلبا قوله دون عدم الفعل فان الاعدام ليست مقدورة وسياتي تحقيقه حيث يذكر الخلاف الواقع بين الاصوليين من
ان المراد بالنهي هل هو نفي الفعل او فعل الضد القطبي اربعة اقسام الفعل الكلي الذي ينهض تركه سببا للعقاب
والذي لم ينهض وكذا الفعل الغير الكلي وعلى التقادير الاربعة الايجابية سبب للثواب قوله غير كف القطبي يخرج
الحرمة الخطبي والكراهة ايضا لان كلا منهما طلب فعل غير كف قوله ينهض تركه سببا للعقاب الخطبي يخرج الندب
الاصفهاني والكراهة ايضا قال وخروجها بقوله غير كف لا يافي خروجها بهذا القيد الخطبي هذا غير صحيح لانها
لا تخلوا اما ان خرجت بالقيد الاول فاخراجها ثانيا تحصيل الحاصل او لم تخرج فلا يصح انها لو خروجها بقوله
غير كف لا ينافي خروجها بهذا القيد التفتزاني فان قلت لا حاجة الى القيد غير كف اذ الغرض منه خروج الحرمة
وانما خرجت بقوله ينهض تركه قلت ممنوع فانه جاز خروج شيء بقيدين وانما يلزم الاستدراك لو كان
الغرض من القيد الثاني هو اخراج ما خرج بالاول فقط ولا يدعم هذا الكلام عدم الاحتياج الى القيد الاول
قوله خاصة انما قيد به ليعرف منه ان تركه لا يترتب عليه شيء ومن عدم تقييد الواجب بها يعلم ان فعل الواجب
ينهض سببا للثواب قوله وضعي السيد الحكم الوضعي هو الحكم الشرعي الذي لا يدل على الطلب ولا على التخيير
قلت والاولى ان يقال هو الخطاب الذي جعله الشارع مربوطا بالغير من غير اقتضاء وتخيير قوله اصل يا ان قوله
لا يتوله ليعوي بين ما سيقول ان الخطاب هو الكلام وان احتمل توجيهه بالمقولية ايضا بنا على ما تقدم من ان الخطاب
هو توجيه الكلام الا ان يقال المراد به الكلام الموجه كما مر قوله وليس للفعل منه اي من الحكم صفة حقيقية اي لا
يصير الفعل الذي هو متعلق الحكم بسبب تعلق الحكم به موصوفا بصفة حقيقية بل اعتبارية اذ الحاصل له منه هو
مجرد نسبته له اليه فان القول ليس المتعلقه من ذلك القول صفة حقيقية بدليل تعلقه بالمعدوم كالقول المتعلق
بشريك الباري تعالى ان يصف المعدوم بالصفات الحقيقية بل لا يكون له الا مجرد تعلق ونسبة على هذا التقدير
القول الحكمي اذا نسب الى الحاكم يسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم يسمى وجوبا فالايجاب والوجوب متحدان بالذات
اذ ليس هنا الا القول والاختلاف انما هو بحسب اعتبار النسبة الى الحاكم والمحكوم فيه وهذا اشعار بدفع ما

قال

قال القطبي وكان المناسب لاخواته ان يقول الحرمة كما قال في الوجوب والندب قوله ما ذكرنا اي من الاقسام مبني على ان
الطلب ليس الا للفعل وفي النهي للفعل الكف وفيه غير النهي لغير الكف واما من يرى كالمعتزلة ان الترك نفي الفعل لا الكف
الذي هو فعل الضد وهو ان لا يفعل طرح من تعريف الوجوب قيد غير كف القطبي ويزيد نفي الفعل بدمه ليفارق الكف
قوله فيعلم ما بدئه النقية على علمه بذلك ولم يعلل بالتعريف لانه حينئذ يكون مكذا اوما ينهض تركه في الجملة سببا
للعقاب وهذا صحيح فيه مستلزم لان يكون تركه الدائمي سببا فلا حاجة الى قيد جميع وقته لاندفاعه قوله علم انه
يفهم اي الافهام فيه بالقوة كان خطابا لان من شانه الافهام وان قلنا هو الذي افهم اي الافهام فيه بالفعل لم يكن لانه ليس
في الازل منهم بالفعل وهذه العبارة اقتبسها الاستاذ من المنتهى قال وفي تسميته في الازل خطابا خلاف ولذا لست
يقال في حد الكلام الذي علم انه يفهم ويقال الكلام الذي ابهم القطبي من قال هو الكلام الذي قصد به افهام من
هو متهيئ لفهمه قال الكلام في الازل لا يكون خطابا لانه ما قصد به الافهام ومن قال هو الذي علم انه يقصد به الافهام
المذكور قال انه خطاب لانه علم انه يقصد به الافهام الاصفهاني من ذهب الى انه ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم
لا يسميه خطابا لانه لم يقصد به افهام المتهيئ ومن لم يقيد بقوله من هو متهيئ للفهم يسميه لانه يقصد به الافهام
في الجملة السيد فمن قال انه ما يقصد به افهام الغير في الحال لم يسم ومن قال افهام الغير في الجملة يسميه قوله
يبتني عليه اي على تفسير الخطاب فمن قال انه في الازل خطاب قال انه حكم ومن قال ليس خطابا قال ليس حكما لان
الحكم معرف بالخطاب والازل ما لا اول له كما ان الابد ما لا اخر له ولا يزال هو الزمان المتوسط بين الازل
والابد قوله فلا يستقل العقل اي لا يدركه ولم يستقل في مجاري العادات اي لا يوافق العادة ايضا وحاصله انه لم يكن سببا عاديا
مطابقا للفعل السيد لقائل ان يقول ان كان المراد بقولكم سبب الثواب والعقاب انه سبب لاستحقاقهما فهو باطل
لعدم تحقق ذلك بالنسبة الى الله تعالى وان كان انه سبب لاستحقاقهما فهو باطل لعدم تحقق ذلك بالنسبة الى الله
موجب للثواب والعقاب ففيه نظر لجواز العفو قال والجواب عنه ان المراد انه امارة لهما يجوز ان يتخلفا عنها
الاصفهاني ينهض تركه سببا للعقاب اي يصير تركه سببا لاستحقاق العقاب وتقييده بسبب العقاب بسبب
استحقاقه لو كان المراد مذهب المعتزلة لانتقض لانه واقع فيما زعمه قوله مكسا لانه وجد المحدود وهو الوجوب
ولم يوجد الحد لانه فعل كف ينهض تركه سببا له وعلى حد التحريم طردا لانه وجد الحد وهو فعل كف ينهض فعله
سببا للعقاب ولم يوجد المحدود وهو الحرمة قوله من حيث يتعلق بفعل اي الفعل المكفوف عنه هو الزنا مثلا
وهو الحرمة او من حيث يتعلق بالكف عن الزنا وهو الوجوب ومعنى الخرج انه فعل ينهض تركه سببا للعقاب
في الوجوب او فعله في التحريم القطبي لقائل ان يقول الصوم على هذا لا يكون واجبا لان صوم طلب الفعل هو كف
قال ويمكن ان يمنع كونه كفا لانه جزؤه وهو النية فيكون فاذا لا يكون الصوم نفس الكف الذي هو مطلوب النهي وهذا
الجواب منه انما هو في الصوم واما في كف نفسك فلا فالاولى ان يقال كما قال الاستاذ ليعم قوله ولو حمل عليه اي على اعتبار
الاضافة فلا يبقى لاحتياج الى ذكر الكف لانه لا اشتباه الحرمة عن الوجوب وقد امتاز بالحقيقة قال الوجوب قوله
اذا وجب المريض ان يخف ونزل عنه الاضطراب فلا يمكن عليه باكية ووجبت الشمس اي سقطت بان غربت قال تعالى وجبت
جنوبها اي سقطت لجنوب البدن على الارض فيه نحو ما وقد قاله حين تكسب نفسه زمنها قوله بطلب بلفظ المصدر لا بصيغة
الفعل والمتعلق بفتح اللام لا بكسرها قوله الاقسام الاخر اي الندب والاباحة والحظر والكراهة كما مر وحد متعلقاتها
متعلق الندب هو المندوب ومتعلق الكراهة المكروه و المقصود من ذكرها الاشعار بمعرفة حدود متعلقاتها ايضا

الفسها قد تقدمت ويدوقع في المتن عاما لفظا كما تقدم ومعناه الواجب هو متعلق الوجوب على المعنى الذي تقدم
للوجوب اذ هو المتقدم لا بمعنى الواجب اي الواجب هو المطلوب الذي ينهض تركه الى الحرج القطبي او كما تقدم من ان
المشروع له على ذات منضمة بالمشروعية القطبي اي كما عرف من تعريف الوجوب قوله مردود لجواز العفو المعرف به
ان يقول المراد ما يعاقب عليه عادة اي لا على سبيل الوجوب الاصفهاني مردود بانه يجوز العفو لشفاعة وغيرها ولا
يقدح ذلك في التعريف المختار لان الترك وان كان سببا لاستحقاق العقاب لكن يجوز ان يتخلف العقاب عنه لمانع وهو
العفو والخصم ان يقول فلا يقدح في هذا التعريف ايضا بان يقال وقد لا يعاقب تاركه عند المانع قوله يعود ما قلنا وهو
خروج الواجب المعفو عن تركه عنه وفي هذا التقدير نظر اذ لا يلزم من صدق وعيد لزوم العقاب عاينه ووقوعه
والوقوع لاستلزام الوجوب على انه لو لم يقع لا يلزم منه محال اذ لا يعد الخلف في الوعيد نقصا عند العقلا قوله
يخاف هو من الخوف لا من الاخافة والا لم يفرق بين الجوابين اذ يخاف على هذا التقدير مثلا او بدلا ويمكن ان يكون
مراده ان الفعل الذي هو واجب في نفسه قد يشك في وجوبه لعدم الدليل على الوجوب فلا يخاف على تركه فيصدق
الواجب بدون تعريفه فيلزم عدم الانعكاس وعلى التقدير الذي ذكر الاستاذ يلزم عدم الاطراد التستري
هذه الاعتراضات اي على التعريفات الثلاثة انما تتوجه عليهم لو كان المراد من العقاب بتركه هو ايجابه اما اذا اريد
به انه امارة او كاشف عن العقاب بلا جواز التخلف الخنجي فلما بان يدفع ما ورد بان يقول في الاول المراد ما يكون
تركه سببا للعقاب والعفو لاجله لانه حينئذ يكون التخلف لمانع وفي الثاني انه يبطل جواز العفو وفي الثالث
انه لا خوف في المشكوك لعدم الدليل على وجوبه قوله نص الشارع به اي بالذم كما تقول تارك الامر الفلاني مذموم
او ذو موء او نحوه بدليله كما تقول تارك كذا عاص القطبي وفيه نظر لانه ان اريد الذم بالفعل فلا ينعكس لجواز
تخلفه عمن لم يشعر بتركه الواجب او الذم على تقدير العلم بالترك فلم لا يجوز ان يراد بما يعاقب العقاب على تقدير
عدم العفو او استحقاقه في الذم فيما المانع من ان يعتبر استحقاق العقاب وان اريد ان الشارع يذمه فموضع ان اللفظ
لا يدل عليه فيبطل عكسه ايضا لانه لا يذم تارك الواجب الان بل ذمه بقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
فلا يصح الوتيل الواجب ما ذم الشارع تاركه يوجه ما الدفع عنه ولا يذهب عليك متوقف هذا الكلام من جهات
قال في المنتهى ان اريد بعدم الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اي لان الشارع ما نص على ذم كل تارك كل واجب
وان اراد اعلمه وهذا مما لم يتوقف على اهل الشرع بترك الفعل على كون الفعل واجبا فلو توقف تحقق كون الفعل
واجبا على ذمهم لزم الدور ثم قال والحكم وان رجح تابع الماهية فلا يصح الا بعد تحققها واجب نصه عليه
او بدليل عليه القطبي لا يتوجه ان مثل ما ذكره من التعريف المطلق ذم كل تارك واجب وهذا انما اجاب المصنف
نفسه في المنتهى به اذ قال او بدليل عليه وذلك مثل النص المذكور فلا معنى للاعتراض عليه ولعله تعلم الجواب
به في المنتهى ثم قال ولا دور لانا لم نقل لو توقف تصوره ذم اهل الشرع بتركه على تصور الواجب وليس كذلك
اذ المتوقف عليه هو الذم لا تصوره ثم قال والحكم وان رجح الى الحق تناقض ظاهر لان تابع الماهيات لا يتحقق الا
بعد تحققها ما الا لو كان تابعا ويلزم ما ذكر ان يصح الرسم به ولا يصح ولانا نقول المراد بالتابع ما لا يحصل الا بعد
حصول المتبوع وبما لا يتحقق الا بعد تحققها ما لا يتصور الا بعد تصورها قوله وكم ارض الكفاية القطبي هذا القيد
انما يحتاج اليه ان لو صدق على تارك الواجب الموسع كالظهر مثلا في جزء معين من الوقت انه تارك الواجب وليس
كذلك اذ المتروك هو الظهر في جزء معين من الوقت وهو ليس بواجب فيه على الصحيح وكذا انما يحتاج اليه من يقول

ان الكفاية واجبة على الجميع واما من قال بوجوبها على البعض فلا التستري قلنا اما الثاني فلما مر منه وهو المذهب
الصحيح لابي واما الاول فلعل القاضي قال به في الموسع بناء على مذهبه فيه وهو ان الواجب الفعل او العزم في
اول الوقت فيتعلق بوجه ما ليدخل الموسع على هذا التفسير اي يذم تاركه بوجه ما اي اذا ترك الفعل والعزم في
اول الوقت الخطيبي الجواب الاول مبني على ان مذهب القاضي هو ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع اما اذا
كان مذهبه انه على بعض غير معين فلا يصح والثاني لا يفيد الا ان الموسع على مذهب القاضي هو الواجب المخير ولا شيء من
افراد المخير بواجب حتى لو ترك لكان تاركا للواجب قال ويمكن ان يجاب عن الجميع بان سلب الواجب عن مجموع
وهو الظهر المتروك في جزء معين من الوقت ومن البعض المعين في الاخيرين لا يستلزم سلبه عن كل واحد من اجزائه
ضرورة فاذن لا يصدق ان الظهر ليس بواجب وان صدق الظهر المتروك في جزء معين من الوقت ليس بواجب واذا لم
يصدق الظهر ليس بواجب صدق الظهر واجب وهكذا في ترك البعض المعين في الكفاية قوله احدهما اي احد الامرين
المخير بينهما وفي بعض النسخ احدها اي احد الامور المخير فيها ويبهما اي غير متعين كما يراه المصنف انه واحد مبهم من
امور معينة حيث يقول الامر بواحد من اشياء كخصال الكفارة مستقيم فلذلك لم يذكر الواجب المخير كما ذكر
غيره من الواجب الموسع والكفاية او كما ذكره غيره من الاصوليين وقال الحلي ولم يدخل الواجب المخير ايضا فانه يذم
شرعا على تركه اذا ترك معه بدله قوله بتقدير انتفاء العذر وهو النوم والنسيان والسفر وفي بعض النسخ والصوم
المسافر بزيادة لفظ الصوم وهذه صحيحة لان الصلاة لا يسقط وجوبها بالسفر القطبي اخل بطرده لان من الافعال
ما يذم تاركها شرعا على بعض الوجوه كصلاة النائم والناسي وكصلاة المسافر اذا تركها لا على ان يقضيها ثم
ذكرها ولم يقضوها فانهم يذمون بتركها شرعا مع انها غير واجبة عليهم فجعل الوجه المذكور مع عدم القضا لا
انتفاء العذر وهو غير صحيح لان ذمهم حينئذ لترك الصلاة المذكورة الواجبة بامر القضا لا للترك تلك الصلاة
مع انه مخالف للمنتهى اذ صرح فيه انه بتقدير انتفائه الخنجي اخل بطرده لانه يدخل فعل مثل النائم وهو غير واجب
وذلك لصدق الحد فان النائم اذا ترك الصلاة النوم وترك معها واجبا اخر فصدق انه يذم على ترك الصلاة المتروكة
انه يذم عليها بوجه ما مع انها ليست واجبة وجوابه ظاهر ايضا قوله يسقط وجوب القدر الى اخره وفي بعض النسخ بلا
قلنا وكذا في الكفاية يقال الوجوب يسقط بفعل البعض فاذا اتحدت بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا تتحد
بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون الى قوله يوجه ما حاجة وهذه النسخة اولى كما لا يخفى لظهوره ولموافقته في
المتن اتحدت اي اعتبرت في التعريف وجوب الفعل وحكمت بسقوطه بسبب العذر فلم لا تتحد بوجوب
الذم حتى يحكم بسقوطه ايضا بسبب فعل البعض قوله في الفعل اي بان الفعل بعبارة وكذا في الذم اي في شان
الذم وباعتباره والظرف متعلق بالوجوب وكذلك الموسع اي يقال الوجوب يسقط في بعض الوقت فاذا اتحدت
بالوجوب الساقط بالعذر فلم لا تتحد بالوجوب الساقط في بعض الاوقات وقال الخنجي قلنا كذلك في الواجب المخير
فان وجوبه يسقط بفعل البعض فخصصه بالواجب المخير ولا وجه للتخصيص بل الوجه التخصيص بغير المخير لما مر انه ليس
راي المصنف ولهذا لم يذكره ثم قال ولنا ان نقول سقوطه بفعل البعض تأدٍّ للواجب لا نفي له بخلاف النوم فانه
نفي الوجوب وفيه مجال المناقشة القطبي ويسقط الوجوب اي في الكفاية بفعل بعض افراد المكلفين قال ويمكن
مثل هذا التقرير في المخير ويكون المراد من البعض بعض الخصال وفي الموسع ايضا بان يقال ويسقط وجوبه في بعض
الازمنة من وقته لادائه في البعض الاخر قال وهذا لا يرجع على المصنف نقطا بل لان سقط بفعل البعض شعر

يكون الكفاية واجبة على الجميع فيحتاج الحد الى زيادة القيد ثم الحد بعد تسليم جميع ما فيه غير مطرد لصدقه على
المباح والمكروه اذا تركه المكلف وارتكب محظورا و لا يندفع بان يقال انما ذم لارتكاب المحظور لا لاداء الواجب
فيه فيقال ما يذم تاركه من حيث انه تارك ولصدقه على السنة اذا اصر على تركها وقول البعض انما ذم
لاستهانته تعاطيف لانه لما صدق الحد بدون المحدود بطل الحد الا ان يقال الذم في ترك الواجب انما هو
لنفس الترك ولا يندفع اذ الحدود الاصلية للجزئيات فيها معتبرة وان لم يصرح بها كما صرح بها ابن سينا
في الشفا كما لا يجب زيادة القيد لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية **الاصفهاني** قال بعض الشارحين ويرد
به على الحد ان المصنف اعترض عليه بانه لا يطرد فان الناسي والنائم والمسافر يجب عليهم الصوم لقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ولا يذمون على تركه بوجه اصلا فان اجاب بان الوجوب سقط بالنوم والنسيان والسفر
فاذا كان الوجوب ساقطا عنهم لم يذموا على تركه لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل
البعض قال هذا كلامه ولا يخفى انه غير مستقيم لانه حينئذ يكون واردا على عكسه لا على طرده **قلت**
لعل النسخة التي كانت في الاصل كانت كذلك فاني اطلعت على نسخة قرئ منها على الجلي فضرب القلم عليه وبدله الى
هذا التقرير المصنف اعترض عليه بانه لا يطرد فان الناسي والنائم والمسافر لا يجب عليهم الصوم ويذمون
على تركه على وجه ما بتقدير انتفاء الاعذار لو تركوا لذموا فظهر الذم على وجه وليس واجبا فانتفى الاطراد كما
ان الواجب على الكفاية بتقدير ترك الجميع يذم فان اجاب بان الوجوب ثابت على ذلك التقدير وانما سقط
بالنوم والسهو والسفر قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض فلا حاجة الى القيد في الكفاية كما لا
يحتاج في المسافر ونحوه وكذلك الواجب المخير والموسع **الخطيبي** واعلم ان الايراد المذكور على تعريف القاضي ه
مندفع من اصله لما ان المراد هو ان يذم لتركه والناسي لا يذم لتركه بل الترك قضاء وليس هذا ما مرّ
ان المراد من الوجه انتفاء لا ترك القضاء **قوله** وهذا الترك اي ترك احدهما بحاله وقد تغير خارجي وهو ترك
غيره وبعدم تركه بخلاف ترك النائم فان بعدم النوم تقديري ولا يبقى حينئذ هذا الترك بحاله والمتغايران اي
ترك احدهما الغير المتغير وترك النائم المتغير على ذلك التقدير فانهما متغايران اذ احدهما متغير والاخر غير
متغير فاذا ارتد احد المتغايرين وهو ترك النائم لم يرد الاخر اي لم يثبت الاخر وهو ترك احدهما نقضا عليه
ولا يجري عليك النقوض في الواجب الموسع ايضا **قوله** مترادفان اي اصطلاحا اذ لغة الواجب الساقط او الثابت
والمفروض المقدر فهما متباينان **قوله** فيما ذكره اي الفعل المطلوب الذي تركه سبب للعقاب ان ثبت
بقطعي اي كان طريق ثبوته قطعيا ففرض والا فواجب قالوا الواجب لم نعلم ان الله قدره علينا لكنه ساقط علينا
والمفروض علم انه قدره علينا قلنا الفرض المقدر سواء ثبت تقديره بطريق القطع او الظن والواجب الساقط
سواء ثبت كونه ساقطا بالظن او بالقطع والتخصيص ليس الاحكام ثم نقول الاختلاف في طرق اثبات التي لا يوجب
اختلافه في نفسه كاختلاف طرق الواجبات في الظهور والخفاء والقوة والضعف بحيث ان المكلف يقتل بترك
بعضها دون البعض فانه لا يوجب اختلاف حقائقها على ان الشارع اطلق الفرض على الواجب بالاتفاق فيما قال
فمن فرض فيهن الحج اي اوجب والاصل في الاطلاق الحقيقة وعدم الاشتراك **قوله** ونفي الفضيلة اشارة الى
ما يقال المراد من لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا فضيلة للصلاة الا بها لا نفي حقيقتها لان الحقائق لا تنتفي وهذا
التقدير يحتمل ظاهر اللفظ لا صلاة فالحديث بحسب المترتبي الدلالة لظهور هذا الاحتمال كما ذهب الاستاذ

لعلا لانه من باب الاحاد وقد يجاب بان تقدير نفي الصحة اولى من نفي الفضيلة لان نفي الصحة اقرب الى نفي الحقيقة
من نفي الفضيلة **قال** الاداء **قوله** تقسيم اخر للحكم اي باعتبار وقوع متعلقه في الوقت وخارجه وانما قال الحكم
لانه مخصوصا بالواجب كما قال الامام العبادة توصف بالاداء والقضاء والاعادة وقد جعله بعضهم تقسيما للواجب
والامدي للواجب الموسع **القطبي** الواجب ينقسم باعتبار ملاحظة المكلف اياه في وقته او خارج وقته الى اداء وقضاء
واعادة لكنه قال اخرا انما قال ما فعل ولم يقل الواجب الذي فعل ليشمل النفل المؤقت ايضا **الخطيبي** ما مثل الى ان
نقل اذ البحث في الواجب لان سائر الاحكام يخرج منه النوافل وهو محكم **قوله** كالنوافل المطلقة وكالاذكار
قوله كالزكاة فعل ان شرعا احترازا عما قدر عرفا ونحوه **القطبي** شرعا ليس احترازا عن الصلاة المحتملة مثلا على ما يظن والا
لكان القيد للاداء الصحيح لا لمطلق الاداء المجمع عليه فانها وقته المقدر له او لا عقلا ونحوه كما سبق في بعض
ان فعلها لا يسمى اداء **الاصفهاني** بعض النسخ ولا مشاحة في تسميته باسم المطلق اذا اطلق ذلك القيد **الخطيبي**
في وقته المقدر له شرعا يخرج القضاء لانه ليس له وقت مقدر شرعا قال ولقائل ان يقول لا نسلم انه ليس له وقت
مقدر شرعا لان النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه وقتها فقدر القضاء
وقتا وهو وقت الذكر لا يقال المراد بالمقدر شرعا هو المعين من جهة الشرع ووقت الذكر ليس معينا شرعا
فلا يكون له وقت مقدر شرعا لانه يلزم حينئذ ان لا يكون التعريف المذكور للاداء منعكسا لعدم تناوله لاداء الحج
اذ له وقت معين من جهة الشرع وهو جميع العمر لانه واجب موسع مدة العمر فالاولى ان يقال يخرج القضاء لانه بعد
وقته المقدر اولا كما فعله الاستاذ **قوله** فاذا وقعا في الثاني لم يكن اداء بل قضاء بقوله اولا احترازا عن القضاء لا ه
عن الاعادة **القطبي** اولا متعلق بقوله فعل احترازا عن الاعادة فقال الاستاذ ليس متعلقا بفعل بل متعلق بالمقدر
ويوجد ما في بعض النسخ وفي المنتهى من تقديم اولا على شرعا لان شرعا ليس متعلقا بقوله فعل فلو تعلق اولا به لزم
تفكيك التركيب **قوله** قسم من الاداء ولهذا لم يحترز في التعريف عنه كما هو مصطلح القوم قال الامام في المحصول
فالواجب اذا أدي في وقته سمي اداء واذا أدي بعد خروج وقته سمي قضاء وان فعل على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في
وقته المضروب له سمي اعادة فتعريفه للاداء متناول للاعادة كما ترى وان وقع في بعض عبارات المتأخرين خلافه كما في المنهاج
اذ جعلت به قسيما للاداء قال العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة **قوله** استدراكا
هذا القيد مما زاده المصنف الا ان يقال الغرض منه الاشعار بانه لابد منه لانه في الوقت لان الاستدراك لا يكون
الا للفائت فان الامام قال القضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته المحدود والامدي قال ما فعل بعد وقته المقدر
ثم فعل بعد خروج وقته سمي قضاء **القطبي** هو احترازا عما يفعل بعد الوقت لا بقصد الاستدراك **قوله** لما سبق له اي لما انعقد
سبب وجوبه على المستدرك لا لما وجب عليه **اعلم** انهم اتفقوا على ان ما لم ينعقد سبب وجوبه فعله بعد وقته ليس
قضاء كفوات الصلاة في حالة الصبى واختلفوا فيما انعقد سبب الوجوب ولم يجب لمانع مثلا فقيل لا يكون قضاء لانه
استدراك المصلحة الفائتة الواجب في الوقت ولم يكن واجبا فيه وان انعقد سبب الوجوب وقيل يكون قضاء لانه
استدراك المصلحة ما انعقد سبب وجوبه وان لم يجب للعارض **قوله** واعادة اي يخرج اعادة المؤداة في الوقت
خارج الوقت وخارج ظرف للاعادة لا للمؤداة وذلك لانه ليس استدراكا لما فات **قوله** كالنوافل فانها لا توصف
بالقضاء وان كانت منقولة بعد وقت الاداء فان **قلت** الحج النفل اذا افسد بالجماع يجب قضاؤه فهذا قضاء لم يسبق
له سبب وجوب في الوقت **قلت** اطلاق القضاء عليه من حيث انه يشابه القضاء في الاستدراك لا في وقوعه

خارج الوقت السيد وفي التعريفين للقضا نظر لانهما لا يمنا ولا يتناولان قضا النوافل الموقتة مع انها لا تقضى على الاصح
قال ويمكن ان يقال كلامه في الواجب لا في ساير الاحكام وحينئذ كان مراده من الادا والاعادة والقضا الواجب
لا الاعم منه الخطيبي قد يحمل لما سبق له وجوب على ما سبق له وجوبه او وجوب مثله القطبي اطلاق القضا على
قضا النوافل مجاز قوله عليه اي على المستدرك القطبي المراد من مطلقا ان يكون انعقاد سبب وجوبه عليه في الجملة
لا في وقته المعين احترازا عن المذهب الاخر وليس مراده ذلك بل المراد ان يكون الوجوب في الجملة لا على المستدرك
قوله سهوا القطبي انه ليس على ما ينبغي لان التاخير يشعر بالقصد وهو ينافي السهو ولان فعل النائم لم يوصف لانهما
ولا سهوا او لو قال وتاخر ونحوه لاندفع عنه قوله اولا يتعلق بقوله من فعله ويحتمل ان يتعلق بقوله من وقت الادا
قوله الاول في قوله قال في المنتهى قضا على الاول لا الثاني في الاول قوله لصحتنا بوجوب من الاطلاقات حتى يحكموا بان
الحائض مامورة بالصوم اي نظرا الى من يشهد قوله وهو ينفي الوجوب لانه هو ما لم يجز تركه ولم ان يقولوا عن تجويز
ترك الواجب على ما هو مذهب الكعبي قال الخنجي ضعيف لانه تكليف ما لا يطاق اي الفعل يمتنع صدوره عنهما للمانع
اما شرعا او عقلا فيكون الوجوب عليهما تكليفا بالممتنع قوله ما فعل في وقت الادا اي وقته المقدر له فعلا ثانيا
القطبي في وقت الادا احترازا عن القضا وثانيا عن الادا وبخلل اي لفوات شرط او ركن احترازا عن صلاة من صلى
مع الامام بعد الانفراد صلاة صحيحة فانها لا يكون اعادة الا ان يفسر الخلل بحيث يشمل فوات فضيلة
الجماعة فانها حينئذ يكون اعادة وكذا التقييد في قوله لعذر لانه اعم من الخلل وان اريد بالعذر غير الخلل لا يكون
صلاة من صلى فاسدة ثم اعادها اعادة قوله قيل لعذر اي قيل بدل الخلل لعذر قال في الاحكام وان فعل بنوع
من الخلل لعذر ثم فعل في ذلك الوقت مرة ثانية سمي اعادة فجمع بين الخلل والعذر ويمكن حمل المتن عليه اي لخلل
مطلقا وقيل لخلل يكون لعذر ولكن لا يلزم منه ان يكون ما هو لخلل لا يكون لعذر اعادة وهو خلاف ما عليه الاتفاق قوله
ان يلزمه الخطيبي ولقائل ان يقول يلزمه مما مر اي من التعريفات ان الصلاة التي يؤتى بها بعد الوقت بظن بقا الوقت
ليس بادا ولا اعادة وهو باطل وليست قضا ايضا لانها لم يؤت بها بقصد الاستدراك لكنها قضا ولا يلزم لانها
ادا اذ وقته المقدر له شرعا بالنسبة الى المكلف الطاري له العذر المظنون وقتا ولا حاجة الى قصد الاستدراك
بل يكفي الاستدراك اي التدارك كما هو تفسير الاستدراك به اذ قال استدراكا لما سبق اي لادراك الفعل
سبق وجوبه قوله لا بعد من على وقته فان قلت هو منقوض بتعجيل الزكاة على وقتها قلت لا نسلم فيه لانه لا
يجوز تقديمها على انعقاد الحول وتمام النصاب ثم اذا حصل احدهما فقد جعل الشارع ذلك وقته وقالوا فيهما
قوله منهما اي عن الادا والقضا فلا يسمى شي منهما اللهم الا بطريق التجوز وذلك كالنوافل والمناسك والحج الفعل
الفاسد ونحوه قوله ومن الادا اي من جملة الادا اي الاعادة على التفسير نفي الادا او الاعادة عموم وخصوص
مطلقا والاستاذ فيه مخالف لساير الشراح فانهم قالوا بكونها قسيما له كانه مخالف لهم في شرح كلمة او لا وفي
عدم حصر العبادات على الثلث وقد يقال المراد من كون الصلاة في الوقت جميع الصلاة او بعضه فان كان الاول
فلا يكون الصلاة التي الركعة الاولى منها فيه ادا لكنها ادا وان كان الثاني فالتي وقع الاقل من الركعة الاولى فيه
ادا لكنها ليست ثم الواقع ركعتها الاخرى فيه يجب ان يكون ادا وليس والجواب اختيار الجميع والواقعة بالركعة
الاولى ادا لان الشارع اعطاها حكم الكل بخلاف الاقل والاخرى او تقول هذا اصطلاح الفقيه ولا يجب تطابق
الاصطلاحين قال الواجب على الكفاية هذا تقسيم للواجب باعتبار المامور قوله الفرض منه اي من ذلك الواجب

بفعل

بفعل البعض كالمقصود من الجهاد وهو حماية بيضة الاسلام واذلال اعداء الدين القطبي الواجب على الكفاية يجب
المذهب المنصور هو الواجب الذي يسقط عن المكلف بفعل غيره وهذا التعريف غير مانع لان فرض العين كالواجب
على زيد يسقط عنه باداء غيره عنه قوله على الجميع اي كل واحد لا المجموع من حيث هو القطبي قيل الاولى ان يصرف
الايجاب الى الجميع من حيث هو جميع لا الى كل واحد فان الوجوب اذا تعين على كل واحد فاسقاطه عن الباقي يكون رفعا
للطلب وهو انما يجوز بالنسخ ولا نسخ اتفاقا ولا يلزم من ذلك انا اذا قلنا بوجوبه على الجميع من حيث هو اذ لا يلزم من ايجاب
الحكم على جملة ايجابه على كل واحد ويجوز تاثيم الجملة من حيث هي جملة واثما بالقصد الاول وتاثيم كل واحد بالقصد
الثاني قال قلنا لا نسلم ان رفع الطلب انما يكون بالنسخ فان سقوط الامر يكون بغير النسخ ايضا كما في علة الوجوب
كصلاة الجنازة فانه اذا قام بذلك قوم زال العلة من حيث حصول المقصود وهو احترام الميت فسقط الوجوب
بزوال العلة وتوهم اذا كان المقصود يحصل باداء البعض فلا معنى للايجاب على الجميع ممنوع اذ الفايدة فيه كون
مقصود الشارع حينئذ اقرب الى الحصول فظهر ان توهم يسقط بفعل البعض يجوز فان علة السقوط هو انتفاء
علة الوجوب لا فعل البعض لكن لما كان فعل البعض سببا لانتفا العلة نسب اليه قال وهذا الجواب انما يقول
به من يعلل افعال الله واما من لم يربطها بالمقاصد فيقول لله ان يجعل اداء بعضهم امارة على سقوط الفرض عن
الباقين ثم قال الايجاب على الجميع من حيث هو جميع حاصله يرجع الى المذهب الثاني ثم كلامه وفيه منافاة
في تاثيم الجملة من حيث هي جملة واثما بالقصد الاول وفي تجويز القول بسقوط فعل البعض وفي كون مقصود الشارع
حينئذ اقرب الى الحصول لانهم يتواكلون حينئذ فيفوت الفايدة بخلاف ما لو كان على البعض وفي الربط
بالمقاصد فان الكل متفقون على الربط انما الخلاف في انه على سبيل الوجوب او التفضل في الرجوع الى المذهب
الثاني لا الى الاول لو ان الكل اتوا بالفعل لصدق ان يقال ادى كل واحد امرا واجبا ولا يصدق على الثاني لانه بالنسبة
الى البعض واجب والى الاخرين نفل او مباح قوله على البعض اي على الغير وهو مذهب الامام الرازي القطبي اختلفوا
في هذا البعض ايضا فقيل هو واجب على واحد اي واحد كان وقيل واجب على من يشهد الشيء كصلاة الجنازة وقيل
على بعض معين عند الله مبهم عندنا قوله وهو معنى الوجوب اي كون الفعل بحيث اذا ترك اثم معنى الوجوب فيه
القطبي تقريره لو كان الواجب على الكفاية واجبا على البعض لما اثم الجميع بتركهم اياه لاستحالة تاثيم المكلف بترك
ما لا يكون واجبا عليه قال ولقائل ان يمنع الاستحالة قياسا على الشاهد فان السيد اذا قال لعبيده ما تواشتري
ما ولم يفعل احد منهم عاقب جميعهم بالترك مع ان احضار الماء لم يجب على كل واحد منهم للقطع بان كلا منهم كانوا
مامورين لاحضاره وليس للقايل ذلك للقطع بان كلا منهم كانوا مامورين لاحضاره ولهذا اثموا بترك الجملة كما يقال
في الغايب نقول في الشاهد مجد والعقاب بالعلة قالوا ثانيا اي توهم لو وجب على الجميع لما سقط بالبعض استبعادا
السيد والاستبعاد لا يمنع الجواز والوقوع فان وجوب الحج يسقط عن الميت بفعل الوارث ولا يسقط لانه ساقط
بالموت وكيف وجبا على المكلف ثم فعل الوارث قد يكون قضا لذلك فالمثال المناسب ما يسقط عن المريض بفعل
الاجير قوله دون الثاني فان القضا لا يسقط بالتوبة مع ان حقيقة الصلاة في الصورتين واحدة وهذا كان ان
الاختلاف في طرف الاثبات لا يوجب الاختلاف في حقيقة المثبت كما عقد من الفرق بين الفرض والواجب وفي
بعض النسخ بدل في الفرض حقيقة الحقيقية قوله قد علم القاوه اي في المعنى عليه وهكذا في المنتهى اذ قال لو اسقط الامر
لواحد من جماعة لا تسقط الامر بواحد من الجماعة لان المانع كونه غير معين الخنجي انه قياس على الواجب المخير جامع

تعدد متعلق الوجوب وليس الجامع ذلك لان متعلق الوجوب وهو الفعل ليس متعددا **قوله** لا يعقل اي لكونه غير موجود بخلاف الامر بواحد غير معين فانه معقول فلا ابهام في المامور به غير مانع وفي المامور مانع **القطبي** ولقائل ان يقول هذا انما يتم لو كان مذهبهم اثم واحد اما اذا كان مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض فلا و ذلك هو المذهب يدل عليه ما قال لنا اثم الجميع بالاتفاق وليس للقائل ذلك اذ لا يمكن ان يكون ذلك مذهبهم والا يلزم ان اثم الشخص بترك ما ليس بواجب عليه **الحنجي** للخصم ان يقول لا نسلم اثم الكل الجميع لان البعض المامور غير معين على كل واحد البعض المعين وجه **قوله** بالوجوب اي وجوب التفقه لان تمام الاية الكريمة ليتفقهوا في الدين ومعنى نفر خرج وبيان الوجوب ان لولا اذا دخل على الماضي يكون بمعنى اللوم على ترك الفعل **قوله** للدليل وهو ما سبق ان الجميع يا ثمون بتركه **القطبي** توجيهه ان يقال كما احتمل ان يكون الطايفة النافرة من اوجب عليهم طلب التفقه كذلك احتمل ان يكون من يسقط بالمباشرة الوجوب على الجميع واذا احتمل فعليكم الترجيح وهو بمعنى اوجب تاويل النافر بالمسقط لا من يجب عليهم جمعا بين الاية وبين دليلنا الدال على الوجوب على الجميع اذ تاويله بالمسقط لا ينافي دليلنا بخلاف تاويله بمن يجب عليهم فانه يبطله وانما وجب الجمع بين الادلة عند الامكان اذ الاصل في الدليل الاعمال لا الاهمال وانما استعمل لعل مكان ليت للتمني انا والمعنى لعلي ان تقال السهل للتمني ولا يخفى الفرق بين تاويله وتاويل الاستاذ **الحنجي** اعلم انه نزاع لفظي فان الفريقين اتفقوا على جواز ترك بعضهم اذا فعل البعض الاخر وانه لا يجوز للكل تركهم والسقوط بفعل الغير انما كان لانه مامور على البدل وليس نزاعا لفظيا فان الاحكام تختلف به كما ان الكل لو اقواه كانوا اي كل واحد منهم آتين بالواجب لو قلنا انه واجب على الكل وكان الآتي بالواجب بعضهم والباقون بالنفل مثلا لو قلنا واجب على البعض ثم قال وحمل الاية على المسقط انما يجب لو كان بين القولين تناف في المعنى فان عرف الاستعمال يشهد على ان هذا التركيب مراد به امر الكل الا ترى اذا قال السلطان ليذهب من ناحية فلان طايفة يحفظ الثغر الفلاني يتوجه الطلب على الجميع لا على طايفة غير معينة ولا يتنبه بل يتوجه الطلب على بعضهم لا على الجميع ثم قال قيل ومنه يرد السيد الاصوب منع دلالة الاية على المطلوب باحتمال الحمل على المسقط لا بما ذكره المصنف ليلزم جمعا بين الادلة وقال والجواب ان الاحتمال المساوي او الراجح يمنع المطلوب اما المرجوح فلا والمراد بالجمع بين الدليلين اعمالهما على وجه يرتفع التنافي بينهما وهاهنا كذلك **قال** الامر بواحد **قوله** بواحد مبهم انما قيد مبهم لان البحث فيه ويدل عليه تنكير واحد **قوله** كخصال الكفارة اي كفارة اليمين وليس المراد من خصال الكفارة ان الامر بها بواحد من اشيا من حيث هو احدها فان الخصم لا يسلمه بل المراد هو كون الامر بها لا على سبيل الجمع ليسلم عن المنع ويصح التمثيل **قوله** مستقيم اي يصح عقلا وهذه العبارة لا تدل على المذهب المختار وهو ان الامر بواحد من اشيا يقتضي واحدا من حيث هو احدها **الاصفهاني** اختلفوا في ان الامر بواحد من اشيا متعددة كخصال الكفارة هل هو مستقيم ام لا ولم يختلفوا فيه كما يجيء بل في ان هذا الامر يقتضي كون الواجب واحدا لا بعينه او جميعها ثم قال فقال الاصحاب نعم وقالت المعتزلة لا معنى للايجاب مع التخيير فانهما متنافيان فذهبوا الى ان الجميع واجب **التستري** قالت المعتزلة يجب الكل على سبيل التخيير ونقلا انهما مختلفان كما ترى **قوله** فرع اي المسألة مسألة الواجب المخير كما ان ما قبلها يسمى بالواجب المعين وهذا التقسيم باعتبار المامور به **الحنجي** اذا كان اشيا والشرع اوجب الاتيان بواحد ولم يوجب الاتيان بالجميع ولم يجوز تركه بل جعل المكلف ممتثلا بفعل اي واحد يسمى واجبا مخيرا والخصم لا يسلم انه لم يوجب الاتيان بالجميع وليس ولم يوجب ثم قال ولا خلاف بين المذهبين في المعنى والخلاف ظاهر بينهما

التستري

التستري ويرد القطع بالجواز النص الوارد في الكفارة لدلالته على ان الواجب احدها من حيث هو احدها والا لكان الواجب الجميع او واحدا معينا وهما باطلان اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لو دل على التخيير وهو ينفي التعيين فتعين واحدا لا بعينه وهو المدعى ولا يرد لعدم دلالته على ان الواجب احدها لان الخصم لا يقول ببطلان وجوب الجميع **القطبي** وفيه نظر لان الخصم يمنع دلالة النص على جواز كون الواجب منها واحدا من حيث هو احدها غاية ما في الباب انه يدل على جواز الامر بواحد من اشيا وفيهما بون وانما صح لو كان المطلوب اثبات جواز الامر بواحد منها لا فعله المطلوب ذلك كما يدل عليه صدر المسألة لانا نقول لو حملناه على ذلك فقد تعرض لما لم يختلف فيه عاقل لاتفاق الكل على جواز الامر بواحد منها وان اختلفوا في مقتضاه وترك التعرض لما اختاره من المذهب فالحاصل انك لو حملت الصدر على ما هو المذهب يكون تمثيله بخصال الكفارة وادعاؤه دلالة النص على الجواز غير صحيحين ولو حملته على ادعا جواز الامر بواحد من اشيا كان التمثيل وادعا الدلالة صحيحين لكن يكون المذهب غير مذكور وليس غير مذكور لانا نحمله على جواز الامر بواحد منها وهو مستلزم لوجوب واحد منها لان الامر انما يستلزم وجوبه على الوجه الذي ورد الامر به ان مبهما فمبهم وان معينا فمعين فيكون المذهب مذكورا ضمنا قال الاصفهاني ولا قال الاصحاب باستقامة جواز الامر به وثانيا بانه شرع في الاحتجاج على ما هو المذهب وهو ان الواجب واحد لا بعينه بانا نقطع بجواز تعلق الامر بواحد غير معين والنص دل على جوازه فيه اضطراب **قوله** في الكفارة قيدها المخير ككفارة الظهار ولا معنى للتقييد اذ هو مطرد في اعتاق جميع الكفارات **القطبي** ولقائل ان يقول لا نسلم ان التخيير لو كان يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع فان قيل عملا بالمقتضي قال لا نسلم انه يقتضي تزويج الجميع على ما مر من عدم جواز الاخلال بالجميع وعدم الاتيان بالكل سلمنا كونه مقتضيا لتزويج الجميع لكن يجوز تخلف المقتضي عنه لمانع عقلي او شرعي فان قيل تخلف المقتضي عن المقتضي على خلاف الاصل اذ الاصل ترتب المدلول على الدليل قال عدم التخلف مع وجود المانع على خلاف الاصل فتعارضا وبقي ما ذكره اولا سالما **التستري** لا حاجة في بيان بطلانه الى التمسك بالمقتضي ليمنع مستنده بوجود المانع على انا نقول المانع من الحمل اللغة بشهادة هذا التركيب على فهم احدهما لغة اهل اللغة ذلك ومنهم من الحمل على الجميع **قوله** لا امتنع التخيير لا التعيين يوجب ان لا يكون البدل مجزيا لوازه مع القدرة على المبدل كما هو حكم سائر الابدال الدفع منه لانا **الاصفهاني** لا امتنع لان التخيير لو كان موجبا لوجوب واحد بعينه لكان موجبا لنقيضه لان التخيير ينافي التعيين لان التخيير يجوز ترك المعين والتعيين لا يجوزه **القطبي** لان الواجب معينا لا يجوز تركه والتخيير يقتضي جوازه قال ولقائل ان يمنع امتناع التخيير بناء على سقوط الوجوب بالآخر وتكون الواجب ما يفعل **السيد** لا امتنع لا امتناع التخيير بين الواجب وغيره قال وفي هذا الدليل والنص المذكور في الدليل الاول نظر عند القائل بان الواجب معين عند الله ويسقط الوجوب بفعل الاخر لانه يمنع امتناع التخيير بين الواجب وغيره اذا اسقط الوجوب بفعله اذ التخيير لا ينافي التعيين على المذهب **الخطبي** واجيب عن نظره بان ظاهر النص والحكم المذكور خلاف ما ذهبوا اليه لان التخيير بين الشيئين يستدعي تساويهما والواجب وغير الواجب لا يكونان متساويين قال وفيه نظر اذ التخيير يستدعي المساواة في الحكم لا في الحقيقة والمساواة في الحكم على المذهب المذكور حاصل اذ هما متساويان في سقوط الوجوب بكل واحد منهما **فان قيل** لو كانا متساويين في سقوط الوجوب بكل واحد منهما فلا معنى لكون احدها واجبا على التعيين والآخر غير واجب اذ كون احدهما واجبا على التعيين معناه انه لا يجوز تركه واذا جاز تركه فلا

زق بينه وبين غير الواجب الذي يسقط به الوجوب في عدم الوجوب فاذن لا معنى لهذا المذهب قلت سلمنا ان
معنى كون احدهما واجبا على التعيين انه لا يجوز تركه لكنه اذا كان الواجب معينا عند المكلف اما اذا لم يكن معينا
عنده فلا نسلم انه لا يجوز تركه بدله والا لزم التكليف بالمحال واعلم ان لفظ التزوج وهو ايضا وجوب معطوف على القطع اي
لنا القطع ولنا هذا الحكم على التخيير كما يفهم من كلام الاستاذ والمنتهى ويحتمل عطفه على الفعل المضارع لكنه التستري
عطفه على القطع وقال وقد تقرر ايضا بانا نقطع بجواز الامر بذلك وبجواز الامر باحد افراد الجنس من الرقبة والخاطبين
وعلى هذا يكون معطوفا على الجواز الحنفي والدليل على صحة الجواز انه لا امتناع لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا والنص
وعلى الوقوع ايجاب كفارة الحانث والتزويج والاعتاق فلو كان التخيير في هذه الصور موجبا لوجوب الجميع وجب
الاطعام والاكساء والتحرير والتزويج من الجميع واعتاق الجميع وعلى هذا التقدير يكون عطفا على القطع لكن يكون دليلا
على شيء اخر اذ الوقوع غير الجواز وان استلزمه اي لنا على الجواز القطع وعلى الوقوع وجوب التزويج ثم انه جعل النص
دليلا على الجواز وايجاب الكفارة على الوقوع والفرق غير ظاهر ثم جعل لفظ التزوج فلو كان التخيير متعلقا بمسئلة النص
ايضا واللفظ لا يدل عليه قال المعتزلة قوله في نفي التخيير انما قال ذلك لئلا يتناول ما يبطل مذهب الخصم وما يثبت
صحة مذهب من يقول ابهم الثلاثة لان الدلائل الاتية بعضها يدل على هذا وبعضها يدل على ذلك الجلبي هذا دليل
المعتزلة على ان الكل واجب وليس لهم عليه لانه لا ينفي الا وجوب واحد لا بعينه وهو لم يقل من وجوب الكل قوله اذ
علم المكلف والمكلف بكسر اللام اولا وفتحها ثانيا لان شرط التكليف الشعور به قطعا الحنفي قالت المعتزلة غير المعين
مجهول وكل مجهول يمتنع وقوعه وكل ما يمتنع وقوعه لا يكلف به فحمل لفظ المتردد دليلا واحدا لكنه دليلان كما قرره
الاستاذ وكما صرح به في المنتهى قالوا لان غير المعين مجهول ولان غير المعين يستحيل وقوعه التستري غير المعين مجهول
وكل مجهول يستحيل وقوعه والا لكان معلوما من حيث كونه موجودا حال الوقوع وكل ما يستحيل وقوعه يمتنع التكليف
به اذ الامكان شرط التكليف وفيه ما مر من ان المقدمة الثانية بديهيا فيهما معا نفي الجلبي لو كان الواجب واحدا
غير معين لزم تكليف ما لا يطاق لان الموجود انما يصير موجودا بعد تعينه فان غير المعين لا وجود له الا في الذهن
فهو محال الوجود فلو كلف الاتيان به لزم التكليف بالمحال وهو ايضا حمله واحدا لكن لما انه لم يتعرض فيه لشرح
لفظ مجهول لم يتعرض لتعيين المراد منه اذ قال غير المعين لا وجود له الا في الذهن قوله صح لذلك اي لعدم خصوصية
شيء من الثلاثة لا لانه لا تميز له في الذهن حتى يكون مجهولا ولا لانه كلف بايقاعه غير معين في الخارج حتى يكون
تكليفا بالمستحيل الوقوع القطبي وجهه ان حكم هو غير معين ان اراد به انه غير معين مطلقا فباطل لانه معين من حيث
هو واجب او انه غير معين بالتعين الشخصي فمسلم لان كونه واحدا من الثلاثة منع ان يكون معينا لخصوصية احد
الثلاثة فانتفى عنه خصوصية كل واحد من الثلاثة فصح اطلاق غير المعين عليه بهذا الاعتبار ولكن لا يلزم منه
كون الواجب غير متميز لانه كلف بان يوقع غير معين مطلقا قال والحق ان يقال ان اردتم انه غير معين مطلقا
فممنوع لكونه معينا بالتعين الجنسي لا لكونه معينا من حيث انه واجب كما قال لان هذا التعيين لا ينفع في صحة
التكليف به او انه غير معين بالتعين الشخصي فمسلم لكن لا نسلم امتناع التكليف به لجواز التكليف بالمعين الجنسي ولا
حاجة في الجواب الى تقرير كونه غير معين بالتعين الشخصي وليس للقول ذلك لانه منعه في صحة التكليف ذلك
لانه ما قال من حيث انه واجب فقط بل قال ايضا ومن حيث هو واحد من الثلاثة ثم انه من باب تعيين الطريق
وقال فان قيل المعين الجنسي هو الواحد بما هو واحد انما يتصور وجوده في الذهن لا في الاعيان فيستحيل طلبه

قلنا

قلنا ممنوع لجواز طلبه في ضمن الافراد الجلبي الواحد معين لان الواجب هو احد الثلاثة وهو امر كلي صادق على الثلاثة
متعين ومغاير لما عداه من الكليات ويمكن الاتيان به وذلك بان يأتي المكلف بواحد من جزئياته واذا كان الواجب
هو احد الثلاثة الذي هو الكلي لم يكن لقيد التشخص مدخل في الايجاب فيبقى الخصوص فصح اطلاق غير المعين على
الواجب بهذا المعنى وهو في بيان سبب التعيين مكرر ما وجهه القطبي اولا اذ لم يشرح لقوله من حيث هو واجب
السيد الجواب عنه انا لا نسلم ان غير المعين مجهول مطلقا فانه معين من حيث انه واجب ومن حيث انه واحد
من الامور الثلاثة لكن لما انتفى الخصوص لانه غير معين فيها صح اطلاق غير المعين عليه واذا كان معينا من وجه امكن
وقوعه منه فجاز التكليف لايقال الذي اوقعه معين والذي اوجبه غير معين فالذي اوقعه غير الذي وجب عليه
فلا يكون ممتثلا لانا نقول لا نسلم انه غيره لان احدهما مجرد عن التعيين وعدمه والاخر مقارن للتعيين باختياره
ذلك دون غيره الا ان المراد من قولنا انه ذلك ان الذي اوقعه ذلك وجب عليه مع زيادة شيء اخر وهو التعيين
باختياره ذلك دون غيره ولا يمكن ايجاد واحد من حيث هو احد هذه الثلاثة الا على هذا الوجه ولهذا يقال
امتثل امره قوله لكان ولم يذكر بيان الملازمة وهو ان الكلام في الواجب المخير لظهوره برفع حقيقة
الوجوب اذ له الترك حينئذ لما هو واجب والواجب لا يكون كذلك ولفظ الوجوب مجرور عطفا على التخيير
السيد واعلم ان هذا الترديد في انتفاء التالي على تقدير الملازمة فتح لا منعا الملازمة كونهما واحدا فالاولى
ان يقول والتالي باطل لاجتماع التخيير والوجوب في شيء واحد وهو محال وليس فيها العدم امتناع الملازمة
الاتحاد الذي فيه الترديد لان معناها كون الواجب والمخير فيه واحدا لا بعينه ومرجع الترديد الى الاتحاد
ذلك الواحد الغير المعين وتعدده اذ معناه الواجب والمخير ان تعدد العدد الواحد الغير فيهما او اتحدا
لاتحاده فيهما وحاصله ان ذلك الاتحاد في مفهوم احدها ومفهوم ايهما صدق عليه احدهما وهو بلوغ من حيث
تقرير الاستاذ في الجواب قوله فيهما اي في الاعتاق واحد من جنس الرقاب وتزويج واحد من الخطاب بان يقال
لو كان الواجب واحدا منهما لكان المخير فيه ايضا كذلك فيهما ان تعدد الى اخره القطبي هذا انما يتوجه عليهم لو
كان مذهبهم ان الواجب في صور الماتن هو الواحد بما هو واحد اما لو كان مذهبهم وجوب الجميع او المعين فلا
التستري هذا النقض مدفوع لان الدليل يقتضي ذلك الا ان يحمل الوفاق وحضرنا لاجماع فيتساويا ولا العين قال وهذا
منع عام فليلتذ باستعماله في امثال هذه المواضع قوله هو المبهم اي الواحد الغير المعين لم يتغير فيه لانه مفهوم واحد
والتخيير لا يكون الا متعددا والمخير فيه هو كل واحد بعينه من الامور الثلاثة لم يعتبر فيه شيء لان الشارع لم يوجبه
معينا كما انه لم يعينه واحدا وان كان زائدا على الواجب بالمعين لصدق مفهوم احد الثلاثة عليه فعلا انما صدق عليه
احدها اذ انما تعلق به الوجوب من حيث صدق عليه احدها اذ انما تعلق به التخيير وان اتحدا في مفهوم انه احدها فهما متعددان
وذلك التعدد يمنع كون متعلق الوجوب اي الواجب ومتعلق التخيير اي المخير فيه واحدا لم يقتض تعددهما والتخيير
بين الواجب وغير الواجب بهذا المعنى جائز لعدم تنافيهما بالوجوب والتخيير فان الواجب هو المبهم والمخير فيه المعينات
ولا ارتفاع لحقيقة الوجوب فيه انما الممتنع التخيير بينهما اذا كانا معينين وحاصله اختيار الشق الاول وهو اللغة
وبيان تعددهما ودفع الوجوب ولا يخفى ان على هذا التقرير لفظ تعدد التعيين متعلق بالوجوب لا بالتخيير ولفظ
والتعدد انما هو من تتمة الجملة الدليل اخر ثم التشبيه انما هو في ان الواجب غير المخير فيه وان التخيير مثله جائز لا
في ان التعدد بان يكون المتعلقين واحدا ولتضمنه اضافة الى المفعول فيكون مفهوم مرفوعا القطبي الجواب

الا لا نسلم الملازمة قوله لان الكلام في الواجب المخير قلنا هو مجاز والمراد منه الواجب الذي خير المكلف في افراده او
الواجب الذي خيرت افراده لا الواجب الذي هو مخير فيه على ما ظن وذلك لان الذي وجب وهو الواحد المشترك لم يخير فيه
لامتناع تركه والمخير وهو المعينات لم يجب لعدم تعيين الشارع كل واحد منها بالوجوب هذا ان جعلنا لعدم التعيين
متعلقا بالمخير فيه وان جعلناه متعلقا بالواجب كان دليلا على كون الواجب غير المخير وغير بين ان الواجب غير معين والمخير
معين فلم يخلع المطلوب قال ويمكن ان يجعل متعلقا بهما على بعد ويكون المعنى لعدم تعيين الشارع المعينات بالوجوب
والمشترك بالتخيير سلمنا لكن لا نسلم انهما لو تعددا لزم التخيير بين واجب وغير واجب وذلك لان التعدد يتاتى بكون
متعلق الوجوب في التخيير واحدا والتلازم اتحاد متعلقيهما ينفي التعدد فاذن التعدد يستلزم كون متعلق كل منهما شيئا
اخر كما لو حرم واحدا واوجب واحدا فانه يكون متعلق الوجوب غير متعلق الحرمة والتخيير بين الواجب وغيره
يستلزم كون متعلقهما واحدا لاستلزامه تخيير الواجب والمنافي للشيء لا يستلزم ملزومه فاذن التعدد لمنافاة
اتحاد المتعلقين لا يستلزم ملزومه وهو التخيير بين واجب وغيره قال ويمكن ان يجعل لفظ والتعدد الى اخره
سند منع الملازمة ومعارضة لما قال ولا يخفى عليك ان للمعتزلة ان يمنعوا استلزام عدم تعيين الشارع المعينات
بالوجوب عدم وجوبها وان منعوا ايضا كون الواجب غير معين وسند يظهر ان ترك التعرض لقوله لعدم التعيين
اولى لانه مع عدم الاحتياج اليه لا يتم **التستري** التخيير في الجزئيات والوجوب في القدر المشترك فالواجب
لم يخير فيه لامتناع تركه والمخير فيه لم يجب لعدم تعيين الشارع اياه فظهر التعدد بين الواجب والمخير وهو ينفي كون
متعلق احدهما هو متعلق الاخر ولم يرد منه اختيار التعدد ايضا ولا يلزم منه التخيير بين الواجب وغيره وهو ظاهر
وليس بظاهر كما ان متعلق الواجب والمخير ليس بظاهر انهما ماهما نعم هما متعلق الوجوب والتخيير قال هكذا يجب
ان يفهم لا على ما قيل فانه خطأ من البحث على السند ونحوه وهو على ما قيل فانه ليس بخطأ **السيد** تقريره انا نختار
انهما متعددان لعدم التعيين في الواحد الذي هو الواجب وفي الواحد الذي هو المخير فيه واذا حصل التعدد
مع التعدد يكون متعلق الوجوب والتخيير واحدا لان متعلق الوجوب هو واحد لا بعينه ومتعلق التخيير
كل واحد من الثلاثة لا بعينه مع الاخر كما لو حرم واحدا لا بعينه من الخصال واوجب واحدا لا بعينه
كان متعلق كل واحد منهما مغاير المتعلق الاخر وفي تقريره مناقشة اما اولا فيما قال انهما متعددان
لعدم التعيين اذ عدم التعيين لا يوجب التعدد بل يوجبه الابهام فقط وثانيا فان متعلق التخيير ليس كل
واحد من الثلاثة لا بعينه ثم لا فرق فيما جعله متعلق الوجوب ومتعلق التخيير ثم لا يخفى انه جعل لعدم التعيين
متعلقا بالامرين والتشبيه في مجرد ان التعدد يابى اتحاد المتعلقين **الخنجي** اجاب بان الواجب والمخير ليسا واحدا
فان الواجب ممنوع من الترك والمخير غير ممنوع لعدم التعيين في المخير وتعلق التخيير وتعلق الوجوب بينهما منافاة
فلا يكون واحدا وكما لا يكون متعلق الوجوب والحرام واحدا كذلك متعلقاهما وكرايه المناقشة بان ما قال الواجب
ممنوع والمخير غير ممنوع هو عين ما قاله الخصم في بيان بطلان التالي ثم انه لا ينفعه حتى يبين امتناع التخيير بين
الواجب وغيره ثم ما قال لعدم التعيين في المخير غير صحيح لتعينه وهو الامور الثلاثة ثم القول بمنافاة التعلقين
لا تعلق له بالمتن وما يتعلق به وهو شرح التعدد لا تعرض له **الحلي** الواجب هو واحد غير معين وهو غير مخير فيه
بينه وبين غيره والمخير فيه هو المعينات وهو غير واجب اذ الكلام فيما اذا اوجب المكلف احد الخصال الثلاثة
وتعدد المتعلق يستلزم تعدد المتعلق اي الوجوب والتخيير فتعدد متعلقيهما كما اذا اوجب واحدا وحرم

واحدا

واحدا ولعل لفظ المكلف فيه بكسر اللام والا لا يصح تمام ما قال كما اذا اوجب الى اخره ما زاد فيه الا على اعادة لفظ
المتن بعينه **الاصفهاني** الذي وجب غير معين لانه واحد من الثلاثة من حيث هو واحد لا بعينه وهو امر كلي مشترك
بينها وهو غير مخير فيه والمخير فيه معين لان المخير فيه هو كل واحد من الثلاثة على التعيين وهو غير واجب هذا
على تقدير ان يجعل لعدم التعيين متعلقا بوجب اما على تقدير ان يتعلق بالمخير فيه فيمكن توجيهه على بعد وهو ان يقال
الذي وجب متعين من حيث هو واحد لا تعدد فيه والمخير فيه لا يكون معينا من حيث هو متعدد قال والتعدد
اشارة الى دليل اخر على انهما لا يتحدان توجيهه ان الوجوب والتخيير متعددان وتعدد المتعلقين يابى ان يكون
المتعلقان اي الواجب والمخير فيه واحدا كما لو حرم الشارع واحدا واوجب اخر فان تعدد الوجوب والحرمة
يابى ان يكون متعلقهما اي الواجب والحرام واحدا واذا كان الواجب غير المخير فيه لم يجب ان يكون المخير فيه واحدا
لا بعينه على تقدير ان يكون الواجب واحدا لا بعينه ولا يلزم من تعدد المخير فيه والواجب التخيير بين واجب
وغير واجب لان المخير لا يكون بين الواجب الذي هو واحد منها لا بعينه وبين غيره بل المخير بين كل واحد من الثلاثة
على التعيين وكل واحد منها على التعيين غير واجب وحمل التعدد على تعدد المتعلقين مما لا يدل عليه اللفظ ثم ان
الخصم قد يرد دفي الواحد الذي هو الغير المعين انه متحد في الواجب والمخير او متعدد فلابد من اختيار احد الشقين
منهما كما شرحه الاستاذ وجعله دليلا اخر انما يصح لو تم الاول بدونه لكن الشارح المدقق **الخلخالي** الواجب
لم يخير فيه اذ الواجب هو المشترك بين الثلاثة الذي هو احدها وهو غير معين لتعين الشخصي والمخير فيه لم
يجب اذ المخير فيه معين بالتشخص وهو كل واحد من الثلاثة الذي هو احدها على التعيين فظهر ان هذا التعدد
ثابت بين الواجب والمخير وهو ينفي كون متعلق احدهما غير متعلق الاخر واذا ثبت ذلك فلا يلزم التخيير بين الواجب
وغير الواجب ان معنى الواجب المخير حينئذ انه الواجب المخير في كل واحد من افراده فالمخير صفة للواجب
باعتبار متعلقه لا باعتبار حاله قال والتعدد يمكن ان يحمل على دليل اخر على ان متعلق الوجوب والتخيير متعددان
لانهما متعددان متنافيان وتعدد المتعلقين المتنافيين يمنع ان يكون متعلقهما اي الواجب والمخير واحدا واذا
ثبت التعدد لا يلزم التخيير بين الواجب وغيره كما مر وتطويل الفصل فيه لانه من غوامض الكتاب
ومشكلاته ومعاركه وحلبته **قال** فالواجب هنا دليل يختص بالمذهب الاول من مذاهب المعتزلة
بخلاف الاولين فانهما لا يختصان بشيء منها اذ ما كان فيهما الا ابطال وجوب الواحد لا بعينه **قوله** كما في اي وجوب
الكفاية في المكلفين وان كان بلفظ التخيير كما يقال صلاة الجنازة واجبة على زيد او عمرو الى اخره والمقتضي
بفتح الضاد وهو اشارة الى العلة الجامعة بين الكفاية والمخير **القطبي** تقريره انه يجوز ان يعم الوجوب عددا من
العبادات ويسقط باداء واحد منها اذا كان الايجاب بلفظ التخيير قياسا على فرض الكفاية فانه عم الوجوب
فيه عددا من المتعبدين بلفظ التخيير ويسقط بفعل واحد والجامع كون الايجاب بلفظ التخيير وليس الجامع
ذلك لان الكفاية تعم وتسقط بفعل البعض وان لم يكن بلفظ التخيير ثم قال وفي كون الوجوب في الكفاية
بلفظ التخيير نظر لكن كلامه في المنتهى يصرح بدلالة عليه لانه قال كما عم الوجوب في الكفاية وان كان بلفظ التخيير
ويسقط بفعل البعض كذا هذا **التستري** لفظ وان كان متعلق بالمخير كانه دفع للفارق بينه وبين الكفاية لا على ما
فهم من انها وردا بلفظ التخيير حتى منع ورود الكفاية بلفظه وفيما كلامه لو لم يخالف المنتهى ثم قال الجامع
كون كل من الصورتين يعم ويسقط بفعل البعض وحكاية العموم من اول المسألة فكيف يصح اثباته به **الحلي**

الواجب على الكفاية ولجب على الكل مع سقوط التكليف بفعل واحد فكذا الواجب المخير واجب بانواعه وان سقط
بفعل واحد منها والجامع كون كل واحد يسقط بفعل الاخر ولم يتعرض للشرح وان كان بلفظ التخيير لما ذكر جامعا
لا يوجد في الكفاية وعلى تقدير وجوده في كونه جامعا مشاحة الحنفي المخير مثل الكفاية بجامع الوجوب والسقوط
بفعل البعض وتعدد المتعلق ثم الوجوب الكل وان رد النص الدال عليه بلفظ التخيير لعدم التنافي في كون متعلق الواجب
المخير متعددا مع انه ليس الا بحال النزاع الخطيبي استدلت المعتزلة على ان الواجب هو الجميع لان المخير ثم متعددا
ويسقط بفعل البعض منها فيكون الكل واجبا قياسا على الكفاية والجامع هو العموم والتعدد والسقوط بالبعض وليس الجامع
هو ذلك اذ لا نسلم ان الواجب المخير ثم متعددا قوله وما هنا اي في المخير على التأثيم بترك البعض لا الجميع والخصم اي
المعتزلي قد لا يساعد في المقدمة الثانية اي ان الاجماع منعقد على ان التأثيم بترك البعض لانه المتنازع فيه اذ هو
لا يقول الا بوجوب الجميع فيكون التأثيم عنده على ترك كل واحد وهذا مويد لما قررنا في اول المسألة عند قوله لا خلاف
في المعنى الحنفي والخصم ان دفعه بان التأثيم انما يتحقق بترك الجميع لا بترك واحد فان من ترك واحدا منها لانه اتيا لا
يأثم وبين كلامه وكلام الاستاذ فرق لكن حل عليك قوله صرح في المنتهى اذ قال فيه وايضا فان الاجماع ثمة على تأثيم
الجميع وهاهنا على تأثيمه بترك واحد اذ تصرح فيه بانه متعلق بالاجماع قوله سند اي للمنع والمستند لا يمنع اي لا نسلم
ان الوجوب في المخير يعم الافراد لان التأثيم بترك بعض من الافراد لا بترك كل واحد ولو كان كل واجبا لكان التأثيم
بترك كل قوله لكان لحصول المقصود به وهو بيان الفرق بين المقيس والمقيس عليه المبطل للقياس قوله ثمه اي في الكفاية
عن الظاهر وهو الوجوب على البعض لضرورة وهو لزوم امر غير معقول وانما كان ذلك لان التأثيم اذا كان للبعض
فلا وجوب الا على البعض ومرجعه الى الفرق اخر بينهما وقد صرح الاخرون به حيث قالوا اجاب المصنف عنه بالفرق
من وجهين القطبي لا نسلم ان العلة المعرفة للوجوب على الجميع في الكفاية هو كون الايجاب بلفظ التخيير بل هي الاجماع
ثمة على تأثيم الجميع بتقدير تركهم وليس الحال هنا كذلك لان الاجماع هاهنا على تأثيم تارك الجميع بترك واجب واحد
لا بترك واجبات او هي الايجاب بلفظ التخيير مع كون التأثيم واحد غير معقول لان تكليف ما لا يعلم انه مكلف بالعمل واما
هاهنا فالتأثيم على ترك واحد من الثلاثة غير معقول قلت ما قرره الاستاذ علم مأخوذ من الوجوه اذ العلة
هو حصول المصلحة بهم والاجماع هو الفارق وعدم المعقولية هو المانع من الوجوب على البعض لان المانع في ذلك
كما ترى الحنفي والخصم ان دفعه بان التأثيم بترك واحد من الثلاثة ايضا غير معقول لانه يلزم الترجيح بلا مرجح
فان قلت التأثيم بالاقل عقابا لانه كريم قلت يلزم ان يكون هو الواجب الاصفهاني فيه نظر لانه انما
يلزم الترجيح من غير مرجح اذا كان التأثيم بترك احدهما على التعيين اما اذا كان بترك احدهما لا بعينه فلا يلزم
ذلك قوله لمن زعم ان الواجب معين عند الله فان قلت لفظ عند الله مشعر باختصاصه بالمذهب الاخير
لكن الدليل اعم منه ولو لم يذكره لتناول اللفظ المذهب الاول ايضا اي القول بوجوب الجميع لانه ايضا
معين قلت لا يشعر اذ ذكر ليس احترازا عن مذهب اي ما يكون معينا عند الله سواء كان معينا عندنا ايضا
كالاول او لا كالاخير ولهذا الرجل واحد معين السيد هذا دليل القائل بان الواجب واحد معين عند الله
وتقديره ان الكل ليس بواجب لما مر فتعين ان يكون الواجب واحدا وذلك الواحد يجب ان يكون معينا عند الله لانه
معلوم له لانه يوجبه والاستعانة فيه بما لم يكون دليلا عليا كما قال دينا تكلف الخطيبي فيه نظر اذ لا يلزم من
علم الامر الواجب وجوب واحد معين عند الله لانه يجوز ان يكون الواجب الكل وهو معين ايضا القطبي هذا دليل

علم

يأثم كالاولين وتقريره لو كان الامر اي الشارع عالما بالواجب والثاني باطل لان الامر يجب ان يعلم الواجب هو ما
تعلق به الخطاب بالايجاب وهو انما يتعلق بالمعين دون المبهم وهو انما يتعلق بالمبهم ايضا وليس مذهب للخصم الا
ذلك ثم قال ولان الايجاب طلب والطلب يستدعي مطلوبا معينا عند الطالب واجاب بانه ان اريد بالمعين
المعين التعيين الشخصي ممنوع وان اريد به المعين مطلقا فسلم ولكن لا يفيدكم شيئا وقال ويمكن ان يجعل جواب
المصنف مستندا المنع الملازمة الحنفي لو كان غير المعين واجبا لكان الامر طالبا لامتناع الامر بالشيء مع الجهل به
واللازم منتف لان ما ليس بمتعين غير معلوم لكونه منكرا كل معلوم متعين واجاب بمنع نفي التالي فان غير المتعين لو كان
واجبا من حيث هو غير متعين يكون معلوما بهذا الوجه فقوله كل معلوم متعين ان اراد تعينه الخارجي فممنوع للعلم
بالكلي مع عدم التعين الخارجي وان اراد العلم فسلم ولكن احد الثلاثة غير متعين في الخارج ولا يلزم الا ان يكون متعينا
مطلقا الخطيبي فقوله لان كل ما ليس بمتعين غير معلوم ممنوع ان اريد به انه غير معلوم اصلا لان غير المعين لما كان واجبا
من حيث هو غير معين يكون معلوما من هذا الوجه ضرورة ومسلم ان اريد انه غير معلوم على التعيين ولا يلزم منه عدم
العلم مطلقا قوله لمن قال الواجب هو ما يفعل القطبي هذا دليل المذهب الثاني المتفق على بطلانه بان يقال علم البارئ
ما يفعله المكلف فيكون هو الواجب لاستحالة ايجاب غيره مع العلم بامتناع وقوعه وهو لا استحالة فيه كما قال
كتكليف الفاسق بالطاعة قال ويمكن ان يقرر على وجه يكون دليلا للمذهب الاول بان يزاد عليه ويقال اذا كان هو
الواجب وجب ان يكون غيره ايضا واجبا والا لزم التخيير بين الواجب وغيره وهو باطل لاستلزامه رفع حقيقة
الواجب وهو معارض كما قال بمثله لاستلزام التخيير بين الواجبين المحذور المذكور فالاولى ان تقرير ان ما
يفعله هو الواجب دعوى الاتفاق فيه كما قرره الاستاذ الحنفي ما يفعله علم الله فيكون واجبا متعينا في علمه
وفي الواقع وان لم يتعين عندنا فلو كان الواجب غيره لم يخرج عن العهدة لانه ما اتى بما هو واجب واللازم باطل
وقد خرج عن العهدة لانه اما واجب فذاك واما نفل فيسقط الفرض كما ذهب اليه التستري هذا دليل
القائلين بالتعين اي البارئ يعلم ما يفعله المكلف لان علمه يتعلق بالكل ومتى كان كذلك يكون ما فعله واجبا لامتناع
ايقاع غيره على تقدير اشتغاله به واذا كان غيره ممتنعا على هذا التقدير فلو اوجبه كان موجبا لما يمتنع
وقوعه على المكلف وهو باطل وليس بباطل لتكليف الفاسق فان وجوب بشرط المجهول ولا اعتداد به مع انه
ليس دليلا للقائل بالتعيين اذ لفظ المتن صريح بانه للقائل بانه ما يفعل الاصفهاني هذا دليل للقائل بان الواجب
واحد معين هو ما يفعله المكلف وهو خلط للمذهبين ليس الا دليلا للاخير قوله انه دليل على وجوب الجميع
وهو ان الواجب اذا كان واحدا لا بعينه ويتعين بفعل المكلف فالله يعلم ما سيعينه العبد فيكون الواجب معينا
عند الله وان لم يكن معينا عند الله قبل الفعل ولزم منه التخيير بين الواجب وما ليس بواجب وهو محال فاذن
الجميع واجب واللفظ لا يدل عليه بل يدل صريحا على ان الواجب هو ما يفعل وكذا الجواب لا يدل الا عليه وهو
بعيد المرمى عن مقصد المصنف مع تطويل الطريق سلكت اليه قوله لا انا نقطع اي بالاجماع الدال عليه كما قال
صاحب الحصول انه يوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف الاجماع فسقط ما قال القطبي لهم ان يمنعوا
القطع بالتسوية لاختلاف الواجب بالنسبة الى المكلفين عندهم فان قلت كيف ينعقد الاجماع مع مخالفتهم
قلت المراد الاجماع السابق عليهم وقال فيه ايضا لئن سلمنا انه باعتبار خصوصه لكن لم لا يجوز ان يدل
على وجوب ثنتين منها على تقدير الاتيان بهما وعلى وجوب الجميع كذلك وانتم لا تقولون به قال ولهم ان يقولوا

عن قول الواجب ما يفعل سواء كان واحدا او اثنين او الجميع او الواجب ما يفعل ولا ان ترتب الاثار بالعصاة
والمجموع ان فعلت معا ثم قال وانما لم يذكره دليلا ثالثا لانه لم يتركب من هذا الدليل وما قبله بان يقال
علم الامر الواجب وعلم ما يفعله المكلف وتخييره وبين ما هو الواجب وهو المطلوب وقد ذكر الدليل الثالث
وهو الرابع كما صرح بعضهم باختصاصه به بل الاول ايضا كما صرح هو بقصده بنوعيها فيجاز من الاخير ثم
الدليل الذي قبله يجري فيه فلا حاجة الى التركيب **الشستري** انما لم يعتبر من الدليل المذهب الاخر الى الثاني هو انه
ما يفعل لانه دليله لم يركب من هذين الدليلين لانه يقال علم البارى الواجب لكونه آمرا وعلم ايضا ما يفعله المكلف
وانه حين يفعل ما فعله وبين عينه للامة فكذا ما فعله اما فرضا او نفلا يسقط به الفرض وقد يفرق في هذا الدليل
لين الاله **قال** مسئلة الموسع **قوله** ثالثة مسائل الوجوب **القطبي** لما فرغ من الكلام في الخبير شرع في الموسع وكان
المناسب ان يصدره بالمسئلة ويقول مسئلة الموسع وكانه انما لم يفعل لجعله ردفا الخبير لجميع الاربع عند
التحقيق اذ المراد المؤداة في كل جزء من الوقت يجعلها غير المؤداة في جزء والواجب هو احد اشخاص الصلاة
المتماثلة في النوع المتحدة في المحل المتمايزة بالاوقات وقد صدره بها ولم يجعله رديفا له كما في نسخ وكما صرح
الاسناد ثم لا وجه لجعل الاوسع رديفا الخبير وجعلها هو رديف الموسع مسئلة مستقلة كما يشير حيث يقول
مسئلة من التخريج طلب السلامة ثم على هذا الفصد برقم الخبر رديف للكتابة فالاولى الحواله على انها سقطت في
من قلم الناسخ **قوله** ان نسبا بالنسبة الى الوقت اما ان يكون الله عليه بجميعه من نوع التكليف بالمحال الا لغرض
القضاء لوجوب الظهر على النائم بعذره وقد بقي قدر ركعتين واما ان يكون ناقصا عنه ويسمى بالواجب الموسع واما
ان يكون مساويا له كصوم رمضان ويسمى بالمضيق **السيد** المضيق هو ما لا يفضل وقته عن وقت الفعل فهو لم ما
قاله الاخرون ليتناول القسم الاول ايضا **قوله** نفا اي الواجب اول الوقت لقوله صلى الله عليه وسلم اول
الوقت رضوان الله واخره عفو الله والعفو لا يكون الا للتقصير على ما قيل **قوله** بعين بلوضم الياء وفتح الجيم اسما لا
وكله الاول التي استثناها من قيل لان عند الكرخي ليس النفل نفلا في ما هذه الصورة بل واجبا **القطبي** وفي كون
النفل واجبا ما ما مع ان وقت الوجوب اخر نظر وكان الكرخي لا يقول لكون وقت الوجوب اخر في هذه
الصورة بل يكون وقته الوقت الذي ادى فيه الواجب **قوله** الا ان سنة المصدر اي في قوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس الى غسق الليل ونحوه فالسؤال المنتمي الا ان فيه بجميع الوقت لا الغرض بالتخصيص تحكم وفي بعض
الروايات الاربعة القاطع في المتن وضر التحي الامر بالدليل قال الدليل قيد الواجب بجميع الاوقات
القطبي باطلاق الاحكام نقل المسطوع انه تام لجميع اجزائه وليس المراد تطبيق اول فعل الصلاة على اول
الوقت واخره على اخره ولا ايقاعها في كل جزء منه اجماعا والتخيير بين الفعل والعزم تحكم لعدم دلالة اللفظ
عليه وكذا التعيين جزء منه لوقوع الواجب فيه تحكم لما مر فلم يبق الا ان كل جزء منه صالح لوقوعه فيه والمكلف
مخير في ايقاعه في اي جزء اراد **فان قيل** الاسلم التحكم قولك لعدم دلالة اللفظ **قلنا** لا يلزم من انتفا بعض
المدارك انتفا الكل مع ان ما هنا اقوى منه وهو دلالة العقل عليه اما على التخيير فلانه اذا لم يفعل ولم يعزم
على الفعل كان عازما على الترك مطلقا وذلك حرام وما لا انفكاك عن الحرام الا به فهو واجب فالفعل او العزم
واجب مخيرا واما على التعيين اخرا فلان جواز تركه في الاول والاوسط مع القدرة ينافي كونه واجبا فيه بل هو
ندب بالنسبة اليهما الاخر لجواز تركه مع كونه مثابا عليه ويسقط الفرض بتقدم حتى بالاضافة الى الاخر لانعقاد

الاجماع عليه كلامه **وقلت** التعيين الذي الزم به الخصم غير التعيين الذي في مذهب القاضي حيث قال ويتعين
اخرا اذ ذلك هو التعيين الذي للفعل وهذا هو الدليل على مذهب المعينين للوقت ثم قال لا يقال لو كان العزم بدلا لما
وجب الفعل بعده ولما جاز المصير اليه مع القدرة على المبدل كما في الابدال لانه بدلا عنها كالوضوء والتيمم ولكان
من اخر عن اول الوقت مع الغفلة عن العزم عاصيا لكونه تاركا للاصل وبدله ثم جعل العزم بدلا عن الفعل ووضعه
وهو بعد عنه بعيد اذ لم يعهد من الشرع جعل افعال القلوب بدلا عن الافعال ولا عن صفاتها وايضا لو كان بدلا
لتادى به الفعل لمطابقتها لما عليه البدلية نفسه ولما روي منها اذ ان لانه من خلال الواجب ولما كان الواظب
على ادائها اول الوقت مؤديا فرض الله تعالى لانا نقول العزم بدل من تقديم الفعل على معنى كونه مخيرا بينه
وبين تقديم الفعل لا من نفس الفعل والقصد الى احد المخيرين لا يستدعي العجز من الاخر كالاقى الوضوء والتيمم والغافل
عن تكليف فلا يعصي بالترك واما التشبيه فجعل العزم بدلا من صفة الفعل فلا يستحق الجواب ثم ان اراد ثم فيه
الفعلية ما يجوز تركه وترك التشابه في كل الوقت مع ارتفاع الموانع فالملازمة ممنوعة او فيه ما يجوز
تركه في بعض الاوقات فقط فمنع الثاني ثم لا نسلم ان الاداء من خصال الواجب لانه منه ما هو من خصال النوافل
المسقطة للفرض ايضا ولا ان المواظب على الاداء اول الوقت مؤديا فرضا وانما جوز الشارع ذلك لغير
سلفا الحرج والقدر الذي ولا من بدل على الفعل كما جوز تقديم الزكاة كالامام نظر للمساكين وان لم يكونه غير
مؤدي فرض الله تعالى فحسب بانا لا نسلم انه حينئذ يكون عازما على الترك مطلقا فان نقيض العزم على الفعل هو
اللاعزم على الفعل لا العزم على اللافعل وايضا لا نسلم ان جواز تركه في الاول والاوسط ينافي وجوبه
غاية ما في الباب انه ينافي وجوبه المضيق ولا نسلم كونه مندوبا اذ هو ما جاز تركه مطلقا لا ما جاز تركه بشرط
فعله بعد زمان الترك فان مثله واجب كما في المخيرين لا اختصاص ولانه لو كان نفلا لما صح نية الفرض في اول
الوقت مع العلم بكونه نفلا اذ النية قصد تبع العلم ولما كان تقديمه افضل اذ النفل لا يكون افضل من الفرض
ولا تمنع الملازمتان قياسا على الزكاة المعجلة فانها نافلة مع وجوب نية الفرض معها ومع كونها افضل
منه لتخلل الفعل لان النفل واجبه موجبه لانعقاد سبب وجوبها وهو ملك النصاب بخلاف ما نحن فيه
لعدم دخول وقت الوجوب على تحكم **قوله** بينهما لان الظاهر النسبة بجميع الوقت والتعيين تقييد بالبعض
وكذا الظاهر التعيين والتخيير بعد التعيين **قوله** تحكما اي ترجيحا بلا مرجح اذ لا دلالة للدليل عليه **قوله** ولنا ايضا دليل
اخر لكنه حجة للموسعين على المضيقين بخلاف الاول فانه حجة على القاضي ايضا **الشستري** هو دليل على غير القائل
بالتخيير والوقف اي القاضي والكرخي **القطبي** باطل قول الوقف وهو ان المكلف لو لم يؤخر يصح التكليف كان ما
قدمه نفلا الا حاجة على من صلى اول الوقت ومات في اثناء الوقت انه ادى فرض الله تعالى **الخلخالي** هو دليل ما يبطل
مذهب غير القاضي وليس حاجة لعدم ابطاله مذهب الكرخي **قوله** فلا يصح **القطبي** فان قيل ان اردت بلا يصح انها
نفسه ممنوع او انها لا تصح فرضا وما لا تصح فرضا لم يكن نفلا فسلم لانه غير ما قصدنا لكن لم قلت انه لا يجوز ذلك قلنا
لا يجوز ان نفع نفلا لما مر انه لو كان نفلا لما صح نية الفرض في اول الوقت ولما كان تقديمه افضل **الشستري** فيه
ما فيه لجواز ان يتعلق اوله ويكون نفلا يسقط به الفرض وعدم اجزاء الواجب اذا ادى في غير وقته ممنوع كما في زكاة
المعجلة الا اذا تمسك بالاجماع او خصص الدعوى بهذه الصورة لكن فيه كلام ايضا **قوله** تناخير اي تاخير الفعل
للواجب الذي هو الصلاة مثلا عنه او لم يذكره للعلم بان الناسي لا يكون في التاخير عاصيا ولا يخفى ما في ذكر

ان المصلي كان قاضيا اذ ذلك هو عين تقرير مذهب الخصم حيث قال فان اخر فقضا قوله ثبت في الفعل والعزم اي
في غير اخر الوقت لتعين الفعل حينئذ حكم خصال الكفارة لامتناع الاخلال بالكل وحصول الاجزاء باي اتى به
الخنجي بانه ان الفعل لما جاز تركه في اول الوقت فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن واجبا لجواز تركه فيه مطلقا
فاذن لو اوجب في اول الوقت احدهما وليس فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن واجبا وحاصل الجواز ان يكون البدل ايقاع الصلاة
في اجزاء الوقت ثم ان العزم لو صلح بدلا لتادى الواجب به ثم انه لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد البدل والمبدل
واحد اللهم الا ان يقال المراد به العزم المستمر فتقرير الاستاذ فيه احسن واسلم الجلي قال القاضي لا معنى للتخيير
الا الذي يستحق العقاب بترك اوانه واي نوع منها فعل يخرج من العهدة وهذا المعنى متحقق في الفعل والعزم لان
المكلف لا يجوز له ترك الفعل في اول الوقت وترك العزم عليه لان العزم على ترك الفعل عزم على الحرام والعزم
على الحرام حرام فالعزم على ترك الفعل حرام فالعزم على الفعل واجب لان المكلف لا ينفك عن احدهما الا اذا كان غافلا
وهو غير مكلف حينئذ وليس لا يجوز له لانه دعوى بلا دليل لان العزم على ترك الفعل عزم على الحرام ممنوع لانه
انما كان حراما لو كان عزما على تركه مطلقا ثم انه لم يرد دليلا على ما استدل عليه لان ترك العزم على الفعل عزم العزم
على ترك الفعل ثم تقريره يقتضي وجوب الامرين لا احدهما على ما هو حكم خصال الكفارة قوله مبهما اي غير معين كما هو
الخصال المخير وهذه المقدمة اتفاقية او ضرورية ولهذا لم يستدل عليها المصنف وقال قطعا فسقط ما في
القطبي فاعل الصلاة ممتثل لكونها صلاة لا لاحد الامرين والاخبار الاتيان بالعزم دون الصلاة كان خصال الكفارة
قال ولقائل ان يقول ان اردت بفاعلها فاعلها الاخر فسلم كونه ممتثلا لكونها صلاة لكن الواجب حينئذ هو الصلاة
لا احد الامرين او فاعلها قبل الاخر فممنوع قوله والاخبار الاتيان بالعزم دونها قبل الاخر فلنا مسلم وما الذي
يدل على امتناعه التستري لا نسلم ان العزم شرط ان تعين الفعل اخر اجزائه كاف اذ هو يقوم مقامها في اول الوقت
كما انه يكل واحد من خصال الكفارة ممتثلا باحد الامرين فلا فرق قوله عند تذكره فان تذكر الواجب بمهلا يجب
العزم عليه مجملا وان تذكر مفصلا فحكم خاص مثل وجوب الصوم يجب العزم عليه مفصلا وانما قيد به لان الغافل
غير مكلف ضد ما قال الخنجي وجوب العزم ليس مخصوصا به بل كل امر دينى يجب العزم على فعله اذا كان واجبا
او فعله وهذا صحيح ان اراد به النية والا فلا فان الغافل عن العزمية اول الوقت التارك فيه الفعل لا يعد
عاصيا الخطيبي ان اراد المصنف بالعزم النية في حال الفعل فهو صحيح لكنه لا نزاع فيه او القصد على الفعل
في ثاني الحال فلا نسلم وجوبه وهو مسلم على التقرير الذي يذكره الاستاذ بالاجماع الاصفهاني وجوب العزم
لا يدل على التخيير لانه غير مخصوص بالموسع بل كل حكم من احكام الايمان يجب العزم على فعله اذا كان ولهذا قوله
صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وليس لقوله لان العزم على الاشتغال بالفعل ولو قبل الوقت غير
اشتراط قصد الفعل عند الاشتغال وابن هذا من ذلك قوله من احكام خبر لان وكلمة من تأكيد العزم وسمى لو
جوز عطوله بعزم الجلي ايجاب العزم لا يدل على التخيير لان العزم واجب في كل حكم واجب من احكام الايمان
وهو سهو لانه جعل من احكام سعة للواجب فيتبع المبتدا وهو وجوب بلا خبر مع انه خلاف ميح المنهي اذ قال
فيه واجب بان العزم على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان قوله يثبت اي العزم مع ثبوته اي ثبوت
الايمان اي اذا امن الرجل وجب في الحال عليه العزم على امتثال جميع الاوامر الشرعية والايمان بجميع واجباتها
في اوقاتها فوجوب العزم حكم من احكام الايمان قوله يثبت اي العزم مع ثبوته اي ثبوت الايمان اي اذا امن الرجل

وجب في الحال عليه العزم على امتثال جميع الاوامر الشرعية والايمان بجميع واجباتها في اوقاتها فوجوب العزم حكم
من احكام الايمان اي من الاصول لا من الفروع فيكون العصيان لترك حكم من احكام الايمان لا لترك حكم فرعي قال وهذا الجواب
انما يصح لو كان مذهب القاضي ان وجوب العزم هو وجوب حكم فرعي قال وهذا الجواب انما يصح لو كان مذهب القاضي
ان وجوب العزم هو وجوب حكم فرعي والا فلا يصح مدعاه حينئذ فانه واجب لانه فرع واجب وانما حملناه عليه
لانا لو حملنا على ما اشعر به كلامه وهو انه لو صح ما ذكرت لزم وجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان لما لم
يكن الكلام مع الكلام التعرض لحكم الايمان رضاما لكان الاولى ان يقول ولزم وجوب العزمية كل واجب موسع والا فاللازم
على الوجه الذي ذكرنا ممنوع ايضا التستري وجوب ثبوت العزم في الموسع فقط اوفي جميع احكام الايمان من الافعال
الاول ممنوع فان العزم هنا لم يخص من كونه واجبا موسعا اذ العزم ثابت في كل الافعال والثاني مسلم ولكن ما المقصود
التعميم بل كون العزم واجبا في هذه الصورة فقط ثم قال هذا ما امكن توجيهه وكلمة ما فيه الى كونها نافية اقرب
من كونها موصولة اذ المقصود ان العزم يجب على المكلف بحصول الايمان عنه فالعزم على الواجب متقدم على وقت
الواجب فليس وجوبه لكونه مخيرا بينه وبين الواجب لا التخصيص اللازم مكانه التعميم وكيف لا ولا فائدة حينئذ لقوله
من احكام الايمان قوله قالت الحنفية اي على ابطال وجوب اول الوقت القطبي وهذه الجهة نازلة مذهب الجمهور
ومذهب بعض اصحابنا الحكم بالوجوب في الاول وان كان موسعا عند الجمهور ومضيقا عند البعض الخطيبي اي على ان وجوب
الفعل الموسع باخر الوقت لانه لو لم يجب باخره لم يجب في اوله اذ لا واسطة لانه لا قائل بالوجوب في وسطه اذ المراد
بالاولوية هي من ابتداء الوقت الى ان يبقى منه ما هو بقدر وقوع الفعل فيه ولو كان واجبا في الاول الوقت لعصى المكلف
بتاخيره عن اول الوقت لانه ترك واجبا بلا عذر وكل من ترك واجبا بلا عذر فهو عاص لكنه لا يعصي بالاتفاق فهو واجب
باخره وهو المطلوب على وجوب اخره لم يطلع عليه وجوبه اولا بخصوصه وبينهما واسطة كما هو مذهب الجمهور قوله
لانه ترك الواجب هو صغرى وكبراه وكل من ترك الواجب عاص القطبي لان ترك الواجب حرام وهو يستلزم العصيان
ولا حاجة الى هذا التطويل الجلي لان العصيان بالترك لازم الوجوب قوله الجواب القطبي هذا الجواب انما يصح على
الجمهور اي على مذهب القائلين بانه واجب في اول الوقت ويصح على مذهبهم ايضا بان يبدل التاخير والتعجيل بالاداء
والقضاء بان يقال لعين الفعل اولا واجبا على التعيين لو هو مخير بين فعله اولا اداء والقضاء اذ التاخير الى الاخر مشروع
ولهذا لو صح اجماعا ويكون الفرق بينه وبين مذهب الجمهور بانه استدراك لما فات ام لا قوله كخصال الكفارة قالوا
احد لا بعينه والافتراق بينهما بان الموسع التخيير فيه بالنسبة الى اجزاء الوقت والمخير انما بالنسبة الى الاجزاء بانه الجلي
اي كما ان ترك احد الخصال لا يكون عصيانا الا على تقدير ترك الباقي كذلك ترك التقديم انما يكون عصيانا على تقدير
ترك الفعل المؤخر وكما ان النوع المعين من الخصال لا يوصف بالندبية كذلك الفعل المقدم لا يوصف بالندبية ايضا
قوله الشافعية اي بعضهم الصغير منهم عند تقرير المذاهب بقوله فمن قال ان بعده الى اخره لانه لا علم الى كخصال الكفارة فحكم
ايضا في الاداء والقضاء كذلك وكان حاصله ان الشارع اوجب فعله اول الوقت وجوز تاخيره الى الاخر استدراكا كما
للغائب قال مسئلة من اخر وهذه متفرعة على المسئلة السابقة لانها فرع الواجب الموسع قوله اخر الصلاة عنه
اي عن الجزء الذي ظن الموت فيه تاخيرا ماحيا الظن الموت عصى لان الوقت صار بالنسبة اليه مضيقا للظن الذي هو مدار
التكليف قوله ما قبل ذلك الوقت خبر لما رفعنا اي هذا الفعل وقع بعد الوقت الذي هو وقته شرعا بحسب
الظن قال الآمدي لقائل ان يقول غاية ما فيه انه اوجب العصيان بالتاخير عن ذلك الوقت دون ما بعده ولا يلزم منه

جب

يتحقق الوقت بمعنى انه اذا بقي منه كان فعله الواجب فيه قضاء لانه كان وقتا للاداء والاصل بقاؤه على ما كان ولا يلزم
من جهل ظن المكلف موجبا للعصيان للتاخير مع ان الاصل عدم العصيان مخالفة هذا الاصل ايضا ولهذا لا يلزم من عصيان
المكلف بتاخير الموسع عن اول الوقت من غير عزم على الفعل عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء قال
وهو غاية الانجاه لانه لم يصدق عليه انه وقع خارجا عن الوقت بحسب ظنه بخلاف ما هنا **قوله**
ولا خلاف معه اي مع القاضي في المعنى لانه بالاتفاق فعل وقع في وقته المقدر له شرعا اولا انما الخلاف في انه يسمى قضاء
ويعتقد فيه اداء **قوله** هو بعيد **الحل** وجه بعده انه كان فعلا الظن وقتا للاداء وصيرورة الاداء قضاء وليس وجها لنفسه
وجوب النية بل بعد صيرورته قضاء كما ذكره القطبي قال في المحجري بعيد لان القضاء ما وقع خارج وقته المعين وهذا
ليس كذلك **فان قلت** يتحقق لان القضاء ما يوقع به خارج تأمل ظنه فكان الاتيان به اخر الوقت اتيانا به خارج
الوقت **قلت** اذا تبين خطاؤه فلغو ان ولو لم يلزم من هذا التقرير عدم وجوب النية بل عدم كونه قضاء ثم انه
يقتضي الاستحالة لا البعد ثم قال وعلى هذا المراد ان لا يعاقب بعصيانه بالتاخير لانه تأمل ذلك الظن لم يخرج عندنا
به لا نقال ان القول بالعصيان لاجل تركه ما هو مامور به بموجب ظنه لانه اذا تبين خطاها او نيته الظن فيراد انه على
كان مامورا به ولم يكن تاركا للواجب **الاسفراين** يمكن ان يقال انه بعيد لان الخارج عن الاستعمال به القضا والاداء كل منهما كذا
الاخر وجوب نيته يكون بعيدا وليس مختارا على ما قيل من ان نيته الاداء مع العلم بخروج الوقت والقضاء وبالعكس يبطل
بالصلاة **قوله** قبل الوقت اي قبل دخول الوقت والاقضاء بمعنى الحاصل لان الظن اي المعتقد ان الوقت ... لانه انقضى
والا لصار قضاء فلا يعصي بالتاخير **السيد** قبل دخوله او قبل انقضائه **الحل** المعتقد قبل وجود الفعل ان الوقت قد
انقضى فانه يكون عاصيا بتاخيره ولا يلزم منه الاتيان بذلك الفعل بنية القضاء وهو مخالف لصريح المتن اذ قال قبل
الوقت كما انه مخالف للشراح اذ حملوا وجه الاثم الجاب بنية القضاء وهم حملوا العاب كونه قضاء وبينهما فرق ظاهر
قوله ثم اذا ظهر بيانه بالجزم القاضي ... لا يكون اداء لكنه اداء بالاتفاق وحاصل الزامه بالمتفق عليه لقيام العلة فيه
وهو تضييق الوقت والعصيان بالتاخير مع ان ... فيكون كله نقضا من جهة العلة المصححة للاثم وما وقع به الالزام
وهو كونه قضاء لم يذكره لظهوره **الحنبلي** من الواضح انه يرد على القاضي لا يعصي المكلف بترك الاتيان بالواجب
في الباقي من الوقت وتاخيره عنه لان القضاء موسع ما لم يتضيق بالترك ولا يعصي ايضا اذا فرقنا في الوقت اذا ظن المكلف
قبل الوقت دخوله وخروجه ولم يشتغل وليس كذلك فانه لا يجوز له الترك والتاخير بالاجماع فان كان مراد المصنف
ما ذكرنا فلعله سقط من لفظه العمد ولكنه يعني وان ان يصح لم يتحقق لانه لو اعتقد الخروج لو وقع فالحاصل
كان استلزام اعتقاد الانقضاء للعصيان لازم مذهبه وله ان يلتزم به لانه يكون عاصيا ان المكلف اذا اعتقد انه مقتضى
الوقت ولم يشتغل بالوقت لعصى بالتاخير عن الوقت المظنون لا عن الوقت الذي قدر له في الواقع فان مذهبه لا يلزمه
ذلك ولو وقع اشتغالا عنه لم يفد **الخطيبي** وانت تعلم ان هذا الحل يقتضي تقدير انه مع ان ... يعني ليكون
مذهب القاضي ملزوما لما هو خلاف الواقع وهو عدم العصيان بترك الواجب في الوقت مع ان مذهب القاضي لا يكون
ملزوما له وانما يكون لو كان القضاء المذكور وقته موسعا وليس كذلك لان القضاء انما يكون بعد الموسع اذا لم يكن المكلف
عاصيا بتركه وعلى تقدير الظن يكون عاصيا بتركه لتعينه بالترك وقال جواب لو محذوف وهو يكون قضاء و
فيعصي عاطفة على مقدر وهو ولم يشتغل والشرط مع الجزاء فاعل يلزمه وليس الشرط مع الجزاء فاعله كونه قضاء
ليس بجيد وما اذا الجواب هو يلزمه المذكور على المذهب الكوفي ويلزمه المقدر المفسر يلزمه المذكور على البصري

ولا حاجة الى تكلف من القول بالسقوط ونحوه وكم من عائب قولا صحيحا **القطبي** يا مر القاضي لا يلزم من كون الظن
موجبا للعصيان بالتاخير عن الوقت المظنون في الوقت المشروع كونه موجبا له بالتاخير عن الوقت المظنون قبل الوقت
المشروع لظهور الفرق وليس هذا بكل لا اختصاص لزومه على القاضي بل انما يلزم على من يقول يكون الظن موجبا
للعصيان بالتاخير وهذان الكلامان انما هو على ما جعل وجه الاثم العصيان اذ لو قال لو اعتقد انقضاء الوقت ولم يشتغل
بالاداء فانه يعصي بالتاخير انما اذا كان وجه الاثم كونه قضاء فلا يتوجهان **قوله** فيما اذا ما قيد به ليتصور ظن السلامة اذ
لو كان بسبب ظاهر لم يتوجه وقال المحقق لان بعضهم حكموا بعصيانه لتحقق معنى الوجوب فيه فلو جاز التاخير
ابدا ولا يعصي اذا مات فلا معنى للوجوب **القطبي** معنى الوجوب فيه انه يذم تاركه في جميع وقته وانما لم يذم
لانه ما تركه في الجميع لان تركه فيه يتوقف على حياته فيه **السيد** التحقيق انه لا يعصي لانه على عزم بعده والموت
لا يعصي بكذا على تقدير الموت لان الموت ليس سببا للعصيان وما قال بعضهم انه يعصي ... للوجوب ضعيف لكونه
على خلاف اجماع السلف **قوله** ما وقته العمر كالحج فانه لو اخر ومات عصى والا لم يتحقق معنى الوجوب **فان قلت** فكذا الموقت
في غيرهما وقته العمر **قلت** الفرق بينهما انه مات ثمة في الوقت ولم يقض شيئا من الوقت جزما وهنا لم يبق له شيء جزما لعلم
بالموت ان وقته ما كان الا ذلك القدر والحق انه لانه من نوع الموسع الظاهر ونحوه وانما ما لم يغلب ظنه بالفوات
فله التاخير فان مات لم يكن عاصيا وان غلب يتضيق عليه وقال في المحصول الموسع قد يسع العمر كالحج وقضاء الفائت فله
التاخير ما لم يتوقع انه كيف لو اخره فاته **القطبي** مثلا بخلاف ما وقته العمر كالحج فانه لو اخر مع ظن السلامة ومات
يعصي بالتاخير لان البقاء الى سنة اخرى ليس مما يغلب على الظن وهو مما يغلب على الظن في الشاب الصحيح كما هو رأي
الشافعي انه لا يجري في ما ليس باعتبار السنة كقضاء الواجب والمنذورات **الحل** بخلاف ما وقته العمر فيشعر
بان ما يكون عمريا كالمنذور وقضاء الواجب يخالف هذا والحق انهما سواء لان في الواجب الموسع غايته معلومة
لا يجوز التاخير عنها وهو اخر الوقت وها هنا ليست الغاية معلومة فنقول ان جوزنا التاخير ابدا مع انه لا يعصي
بالترك لم يكن ذلك الفعل واجبا وان جوزنا الى الغاية فتلك الغاية ان كانت غير معينة لزم تكليف ما لا يطاق
وان كانت معينة فتلك الغاية ليست الا وقت غلبة ظنه بالموت فالسهو يمكن ان يكون بخلاف ما وقته العمر اشارة
الى الحج فانه يعصي بالتاخير من سنة الى اخرى عند الشافعي لانه لا يغلب على الظن البقاء الى سنة خلافا لابي حنيفة
وليسا سواء لما في ... من الفرق ثم لا فرق بين قضاء الواجب والمنذور وبين الحج فيه فلا معنى لقوله ويمكن
ان يكون كذا لان الذهاب يعكس ... يشهد به متونه فان الكتب الفقهية **قال** مسئلة ما لا يتم **قوله**
فان وجوب الزكاة متعلق بملك النصاب وهو مقدمة له ويسمى هذا الواجب المقيد ويقابله بالواجب
المطلق ولا بد من تعريفهما اولا لان البحث عنه لفظ المحصول بان الواجب المطلق هو ما يجب على كل مكلف في كل
حال ولا يصح اذ يلزم منه ان لا يوجد واجب مطلق اصلا اذ ما من واجب يجب في كل حال حتى في حال الحيض
وقيل ما يجب على كل مكلف في كل وقت وعليه ما عليه وقيل ما ورد به الامر من غير تقييد بشيء وهو منتقض
بالزكاة لان الامر ورد بها مطلقا من غير تقييد بشيء مع انها ليست واجبا مطلقا وايضا هو تعريف احد المتقابلين
بالاخر وقيل هو الذي يجب في كل وقت عينه الشارع لادائه على كل مكلف الا لمانع وهو صادق على المقيد ايضا فنقول
ومن الله التوفيق الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك وانما قيد
بالحيثية لجواز ان يكون واجبا مقيدا بالنسبة الى مقدمة اخرى كالصلاة فانها مطلقة بالنسبة الى الوضوء لان وجوبها

لا يتوقف على الوضوء الذي هو مقدمة وجودها ومقيدة بالنسبة الى الوقت لان وجوبها يتوقف على الوقت الذي
هو مقدمة لوجودها وكالزكوة فانها مطلقة بالنسبة الى حضور المال لعدم توقف وجوبها عليه ومقيدة
بالنسبة الى النصاب لتوقف الوجوب عليه ولهذا لا يجب تحصيله والحيثية معتبرة في جميع حدود الاضافيات
كما صرح به ابن سينا في الشفاء وبحث الجزء الفعل وان لم يصرح بها **قوله** مقدورا للمكلف اذ لو لم يكن مقدورا
بان كان واجبا كما هو راى المصنف على ما سيبين ان شاء الله تعالى او بان كان ممتنعا كما هو قول الآخرين فليس محل النزاع
قوله شرعا في الفعل بدونه اي لا يكون ذلك الشيء لازما للفعل عقلا او عادة كالصلاة فانها تتاتى عادة وعقلا بدون
الوضوء لكن الشارع جعله شرطا لفعلها وانما قيد بقوله للفعل لانه لو كان شرطا للوجوب لم يكن الواجب واجبا مطلقا
بل يكون مقيدا به فيخرج من البحث **فان قلت** لفظ المتن مطلق اذ قال شرطا فمن اين خصصه بالشرعي **قلت**
مما قال في مقابله وغير شرط كترك الاضداد فان المراد به غير شرط شرعي ضرورة انه شرط لكن لا شرعي **السيد**
وغير شرط عطف على مقدر تقديره وقال الاكثرون بالايجاب الواجب لا به وكان مقدورا شرطا وغير شرط وليس عطفا
على مقدر بل على شرطا المذكور ثم قال الشرط الشرعي اي ما جعله الشارع شرطا لصحة شيء يجب ان لا يختلف في وجوبه
ولا يجب ان لا يختلف فيه اذ ليس المقصود الاختلاف في نفس وجوبه بل بانه هل لا اختلاف في ان وجوب ما له
المقدمة موجب لوجوبه او لا حتى يحتاج الى ايجاب الشارع اياه بالاستقلال مثلا **قوله** وغير ما جعله الشارع
شرطا انما قال كذلك ولم يقل وغير شرط لان ما يجب العقل او العادة شرطا ايضا للفعل لكن لا يجعل الشارع **قوله**
وغيره اي غير الشرط مطلقا فيتناول الاسباب او غير الشرط الشرعي فيحتمل ان يكون المراد به العادي والعقلي
فقط او والاسباب ايضا **القطبي** بالايجاب الواجب الا به لا يخلو اما ان يكون وجوبه مشروطا بذلك الشيء كما اذا
قال اوجبت عليك الزكوة اذا امتلكت النصاب فلا خلاف في ان تحصيل الشرط غير واجب او لا يكون وهو ما
يكون وجوبه مطلقا اي غير مشروط بذلك الشيء فاما ان يكون مشروط الوقوع به شرعا كشرع وقوع الصلاة
بالطهارة او عقلا كترك الاضداد في الواجب او عادة كغسل جزء من الرأس وهذا محل الخلاف فاختار
المصنف انه ان كان مقدورا كالوضوء لا كحضور الامام في الجمعة لآحاد المكلفين شرطا للوقوع واجب والاكثرون
انه واجب شرطا سواء كان شرطا شرعيا او غير شرعي والمعتزلة انه لا واجب لا في الشرعي ولا في غيره وقال وهذه
المسألة معبر عنها بان الامر المطلق بالشيء امر اعتقد ما انه المقدورة للمكلف والكل متفق عليه الا الواقفية فانهم قالوا
ان كانت المقدمة سببا للمامور اي علة كالاطعام للاشباع كان امرا به وايجابا له والا فلا قال وفي كلامه اي في لا
فيهما اشارة الى مذهب الواقفية وقال وليس فيه اشارة الى ان الكل يقولون بوجوب الاسباب ولا يقال ان
السبب داخل في غير شرط لانه لو كان كذلك لكان لا فيهما دالا على ان مذهب البعض عدم القول بوجوب
الاسباب وهو خلاف الاجماع وليس كذلك الخلاف الاجماع اذ قال في المنهاج قيل يوجب السبب دون الشرط
وقيل لا فيهما وكذا في المنتهى كما سيجيء ثم قال لا يقال يجوز ان يدخل السبب في غير الشرط من غير ان يلزم مخالفة
الاجماع بان يجعل لا فيهما على انه لا وجوب في الشرط الشرعي ولا في غير الشرط الشرعي الذي هو كالمثالين وهما
الشرط العقلي والعادي لا ولا في غير الشرط الشرعي مطلقا فيستقيم لانا نقول بعد ما فيه من التجوز انما يدل
على ان الاكثر يقولون بوجوب الاسباب لا ان الكل يقولون به وقال ويمكن ان يقال انما قال شرطا احترازا عن
كونه لا بالايجاب الواجب الا به سببا فانه لا اختلاف في وجوبه مقدمة الواجب قد تكون مقدورة وقد لا تكون كالجمعة

على الفعل وقد يكون شرطا كالوضوء وقد لا يكون وغير الشرط قد يكون سببا كالنار للاحراق وقد لا يكون وغير السبب
قد يكون محلا للضد وقد يكون تركه لجعل فعل الضد وتركه قسما من غير الشرط وليس كذلك لانه قسم من الشرط العقلي
الا ان يقيد الشرط بالشرعي ثم قال وغير الضد قد يكون طريقا الى الفعل كقطع شيء من الركبة لستر العورة او الى العلم
بالخروج عن العهدة كايجاب خمس صلوات على من نسي صلاة مبهمة **الحل** ذهبت الواقفية الى ان لا بالايجاب الواجب الا
به ان كان سببا لتحصيل الواجب كان واجبا لانه عند حصول السبب يكون المسبب واجبا والا فلا اذ لا يلزم من
حصول الشرط حصول المشروط وفي تعليله كلام بعد الفرق والاحتجاج اذ لا تاثير له في المبحث ثم قال وذهب
جماعة الى انه يكون واجبا سواء كان شرطا او سببا اما اذا لم يكن شرطا كترك الضد وفعله هل يكون واجبا او لا فيحتمل
الترك والفعل ثم قال لما لم يكن شرطا وهو شرط فالواجب ان يقيد بالشرعي لكن لم يرجح كلامه الغرض له ولا للفرق
بين الشرعي وغيره **قوله** بهذا اي المذكور من ان المراد بالمقدور ما لا يكون ضروريا عادة او عقلا وبالشرط ما جعله
الشارع شرطا وبقوله لا ايجابا ما يكون مطلقا اي منا ولا للسبب ايضا قال في المنتهى بالايجاب الواجب الا به فهو واجب
ان كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد المامور به ولا عادة كجزء من الرأس في الوضوء قال
وما سواه ما جعله الشارع شرطا من بكات المكلف فهو واجب وقيل والسبب والاكثر وفي اللازم ايضا وقيل
وقيل لا في الجميع **قوله** لكن غيرا اي غير المصنف احترز بلفظ مقدورا عن الممتنعات والمصنف خالف الاكثرين في
الفرق بين الشرط الشرعي وغير الشرعي من الشروط اذ هم لم يفرقوا وخالف بعض في معنى المقدور وهو مخيريه اذا راد به
غير محض وفي الوجه دوم ارادوا به غير الممتنع فيه مخالفتان **قوله** من الالات اي كاليد في الكتابة والرجل للمشي وقط
في بعض النسخ مخطوط عليه وهو الاول **قوله** وكانه اي كان المصنف يرى ذلك اي كونه غير ممتنع ما هو قيد في وجوب
ما له المقدمة لان المسألة مبنية على امتناع تكليف ما لا يطاق فلابد ان يكون المامور به ومقدماته كلها مقدورة **قال**
لنا **قوله** لنا اي على المدعى الذي هو جزءين وهو ان الشرط يجب وغير الشرط لا يجب فاثبت الجزء الاول اولا بوجهه والثاني
ثانيا بستة اوجه **قوله** لم يكن شرطا اي موقوفا عليه والثاني باطل لكونه موقوفا عليه بالغرض والمراد بالشرط الشرط
الشرعي كما هو مختار المصنف والذكر في صحته راجع الى المامور به **القطبي** وللخصم ان يقول لا نسلم ان الاتيان بجميع المامور
به يوجب صحته لجواز ان توقفه على شرط غير مامور به قال او نقول ان اريد بلوم لم يجب الشرط لو لم يعاقب على تركه
فالملازمة ممنوعة او لم يكن مع وردي الا بالاباحة في باشر الواجب فلا يرجح على كم بطال لانه بعيده انه ضروري
الاباحة وهو متفق عليه او نقول ان اردت لم يكن شرطا انه لا يكون مامورا به فتلى الثاني ممنوع او لا يكون موقوفا
عليه فالملازمة ممنوعة قال والعجب من المصنف انه اورد هذا المنع على القائلين بوجوب غير الشرط الشرعي
على ما يجيء وغفل او تغافل عن وروده عليه وليس له ان يقول لعدم جواز توقفه على شرط غير مامور به لان ذلك
الشرط حينئذ يكون عقليا او عاديا وهو من ضرورات المشروط ولوازمه فاذا اتى بجميع ما امر به فلم يتوقف
وجوب صحته ثم لا يخفى من المصنف اذا الفرق ظاهر لان البحث في الشرط الشرعي وجعل الشارع اياه شرطا دليل
على انه مامور به ولولا ذلك فيه بعد بخلاف غير الشرعي **فان قلت** كونه مامورا به هو محل النزاع **قلت**
لا نزاع فيه النزاع في انه صار مامورا به بالامر المشروط او لا وقال ايضا او نقول لو لم يجب الشرط الشرعي
لزم تكليف ما لا يطاق لان ور كون المكلف مامورا بالمشروط مع عدم الشرط لا يقتضي الامر ايجاب المشروط على كل
حال ولا يقال الامر مقيد بحال حضور الشرط لانه خلاف الظاهر اذ الظاهر ايجاب الفعل مطلقا ولا لما ايجاب

الشرط ايضا خلاف الظاهر لان خلاف الظاهر هو رفع ما يقتضيه دعوى عموم الايجاب على ما يلزم منه رفع الحكم لا
اثبات ما لا يقتضيه وهو ايجاب الشرط على ما نقول به واجاب بان اقتضاء الامر ايجاب المشروط بكل حال ان لزومه
تكليف المحال كان ذلك لازما على المذهبين فان قلت لا نسلم لزومه على مذهبي بكون الشرط واجبا عندي قلت
المحال اما لازم من ايجاب المشروط حال عدم الشرط وهو لازم على مذهبك اما كون الشرط واجبا او غير واجب فلا
مدخل له في الاستلزام وان ضربت الاحوال بما عدا حالتي شرط الوقوع وعدمه منعت لزوم تكليف المحال اذ المحال
هو ايجاب الفعل مع عدم الشرط لاستحالة طلب ايقاع الشيء مع عدم شرط وقوعه لا ايجابه حال عدم الشرط لانه
لا استحالة في طلب ايقاع الشيء حال عدم شرط وقوعه على ان يكون حال عدم الشرط ظرف الطلب او الشيء لا الايقاع ولا
لما خرج عن الاستحالة لانه على هذا التقدير يكون لاحد تقادير الوقوع وهو عند عدم الشرط محالا او ما يكون كذلك
يكون محالا او نقول انه ان لم يكن واجبا يكون تجويزا فيلزم جواز المحال وهو ايضا محال واعلم ان ما في القطبي مقتبس
من كلام صاحب المحصول حيث قال لنا انه لو لم يقل لما كان حال عدم المقدمة من جملة الاحوال كان تكليف ما لا
يطاق لازما على المذهبين الا ان تخص تلك الاحوال بما عدا حالتي وجود ما يقتضي الامر ايجابه وعدمه وحينئذ
تمنع لزوم تكليف ما لا يطاق اذ المحال هو الفعل مع عدم المقدمة لا في حال عدمها والتكليف به هو الثاني فما هو جوابنا
به فهو جواب للقائل التستري لو لم يكن الامر بالواجب امرا بشرطه الشرعي لم يكن الشرط شرطا لانه حينئذ
يكون جائز الترك والاتيان وحينئذ يلزم التكليف بالمشروط بوجوده عند انتفاء شرطه فلا يكون شرطا له قال
وفيه نظر اما اولا فلانه لا اطراد له في غير الشرعي ولا اطراد فيه لان وجوده بغير الشرط الشرعي محال بخلاف الشرعي
فانه يمكن وجوده عند انتفائه واما ثانيا فلان الدليل لا يفيد ان الامر بالمشروط دال على الامر بالشرط لجواز ان لا
يكون الامر به امرا بالشرط بل يجب الشرط بواسطة امر اخر وايضا فساده ظاهر لعدم دلالته على الامر بالشرط
باحدى الدلالات الثلاث ويمكن ان يقال لم يدل عليه التزاما هذا كلامه ولما كان هذا الموضع من مزال
الاقدام فلا علينا ان نطنب فيه الكلام قال صاحب المنهاج استدلالا عليه اي على وجوب الشرط التكليف
بالمشروط بدون الشرط محال وهذا كما لا يخفى مصادرة على المطلوب وقال الامدي ان كان التكليف بالمشروط
حالة عدم الشرط محالا فالتكليف بالمشروط مشروط بوجود الشرط وكل ما وجوبه مشروط بشرط فالشرط لا
يكون واجب التحصيل قال ولا جواب عنه القطبي وله جواب وهو ان فساده يعرف من استحالة كون حال الشرط
ظرف الايقاع لا الطلب لكونه شرط الوجوب حينئذ لا شرط الوقوع لانه انما كان يستلزم ما ذكر لو استحال
في حال عدم الشرط التكليف بالمشروط ولا استحالة فيه واعلم ان من يقول بالوجوب العقلي يثبت له الحكم بمعنى
القضية وهي كون شرط الواجب واجبا بمعنى انه يعاقب على تركه لعدم تأدي الواجب الا به واستلزامه عدم
ذلك واما من لا يقول به فحكمه بما حاصل نظر لان تارك المشي الى الجمعة مثلا يستحق انه معاقب لتركها اما انه هل
يعاقب لعدم المشي نفسه او لا بل انما يعاقب لتركها وحدها فلا يتعلق الامر الشرعي اذ العقل لا يستقل فيه ولا
يفيد تم عدم تأدي الواجب الا به فانه لا يفيد الا كونه ضروري الاتيان لانه يعاقب على تركه قوله واما
ان غيره فلا يجب اشارة الى الجزء الثاني من الدعوى ولفظ وفي غيره في المتن عطف على مقدر اي لنا في الشرط الشرعي
وجوبا كذا وفي غير الشرط الشرعي لا وجوبا كذا الحلي المراد بغير الشرط الشرعي الاسباب والشروط الحسية كقطع
جز الرقبة وكنقل الاقدام في الحج وتركها في الواجب وليس المراد به الشروط الحسية بل العادية كغسل

والعقلية

والعقلية وهو الفعل والترك وقد صرح به في المنتهى على ما نقلناه صدر البحث وكيف لا وهو ليس مخصوصا قوله فما
يلزمه اي الفعل من الشروط العادية والعقلية القطبي لا يقال هذا لا يصح في الغايب اذ لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا يتصور ذهوله تعالى عن الضد لانا نقول ذهوله عن الضد وان كان غير متصور
لكن ذهوله عن طلبه ليس كذلك وبه يحصل المطلوب ثم قال ولقائل ان يقول لا نسلم لزوم فعل الموجب له فانه انما
يلزم فيما يجب بالاصالة لا بالواسطة سلمناه لكن ان اردت به لزوم فعله منفصلا فالملازمة ممنوعة اذ اللازم
فعله على حسب ما اوجبه او فعله مجملا فنفي التالي ممنوع سلمناه ايضا لكنه مشترك الالزام لوروده على
وجوب الشرط الشرعي وليس مشترك الالزام لان الشرعي لا يذهل عنه لانه مقتضى طلب الاتيان بالصلاة
المشروعة الحلي الفرق بينهما ان الشروط الشرعية كالاجزاء من المسميات بخلاف هذه فان الصلاة الشرعية
لا تطلق الا على ما حصل معها الوضوء فكان الامر بتحصيل الصلاة الشرعية امرا بتحصيل اجزائها بخلاف الغسل مثلا
فانه لو فرض الاتيان بغسل الوجه من غير الاتيان بغسل جزء من الراس لكان الاتي به اتيا بغسل تمامه الحنفي ليس سلمنا
لزوم تعقل الموجب له لكن تعقله قبل الايجاب كاف وليس كاف اذ ذلك التعقل لا يمنع لانا نعلم بالضرورة امتناع
الامر بالشيء مع الغفلة عنه حال الامر قوله في حقيقة الوجوب لان فيه طلبا للفعل والطلب لا بد فيه من تعلقه
بالمطلوب فكل ما تعلق به خطاب الطلب وهو المشروط واجب وكل ما لم يتعلق به كاللازم اي الشرط العقلي والعادي
فهو غير واجب فلو كان اللازم واجبا والحال انه لم يتعلق به خطاب الطلب لانه الفرض لما كان التعلق داخلا في حقيقة
الوجوب القطبي لو استلزم وجوب غير الشرط الشرعي لم يكن تعلق الوجوب بغير امر الشارع بالغير لنفس الوجوب
او لنفس ذلك الغير لاحتمال اللفظ كلا منهما لتوقف تعلق الامر به على تعلقه بلزومه او على كونه لازما للواجب عقلا
او عادة والتالي باطل لان تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقلي لا يتوقف على شيء غير الطلب او غير المطلوب لانه
يستلزم مطلوبا عقلا وعموما اورده في مسلة الحج قال وانه مشترك الالزام لوروده على وجوب الشرط
الشرعي لعدم وروده على تقرير الاستاذ اذ ايجاب الصلاة ايجاب لما يصير به الفعل صلاة شرعا فخطاب الطلب
متعلق به ايضا التستري لو استلزمه لم يكن تعلق الوجوب بالفعل لنفس الوجوب او نفس الفعل لانه حينئذ
يكون موقوفا على تعلقه بالشرط غير الشرعي واللازم باطل لان تعلق الطلب لنفس الطلب او الفعل فيكون الحكم وهو
بعد مخالفة للمنتهى اذ قال لو وجب اي اللازم لوجب للزومه للواجب عقلا او عادة لانه الفرض لا يتم اذ لا
يلزم من كونه موقوفا على شرط ان لا يكون لنفسه السيد لو لم يكن تعلق الوجوب بالغير لنفس الوجوب لتوقف
تعلقه به على تعلقه بشرطه عقلا او عادة والتالي محال لان تعلق الطلب بالمطلوب لا يتوقف على شيء غير الطلب
وكان الواجب ان يعكس ويقول لو توقف تعلقه بشرطه على تعلقه به الحلي لان الثواب والعقاب انما يحصلان
عند الاتيان بغسل الوجه مثلا او بتركه لا بغسل جزء من الراس وتركه واذا كان الثواب والعقاب
انما يحصلان على فعل الغير لم يكن تعلق الوجوب لنفس فعل غسل الجزء وهذا انما لا دلالة للفظ عليه ثم يحط
هذا التقدير لفظة لنفسه زائدة اذ يكفيه حينئذ ان يقول لم يكن تعلق الوجوب به ثم قال ويمكن ان يفهم
منه ان الواجب لو استلزم وجوب غير الشرط الشرعي لم يكن تعلق الامر الذي هو الطلب لنفس الطلب
بل لشيء اخر والتالي باطل لان الطلب لا يعقل الا متعلقا وليس بباطل بهذا القدر بل لا بد ان يزيد عليه كلمة
لنفسه الحنفي من شارح له معترضا عليه واما الثاني فلانه المطلوب ان اراد بالتعلق لنفسه التعلق بالاصالة

فان اريد التعلق الخاص لا يوجب انتفاء التعلق المطلق فلا يكون الواجب واجبا اصليا بل فرعيا وان اراد به ان تعلق الوجوب
الفرعي بهذه المقدمات ليس من مقتضاه فنقيضه ظاهر فان الوجوب الاول تعلق بالشيء ثم نشا منه الوجوب الثاني
متعلق لذاته بالمقدمات ولا يلزم ان يكون الواجب الاول علة لتعلق الواجب الثاني وان اوجب الاول بطريق المجاز
كما في الاعراض القائمة من عللها المقتضية اعني تلك الاعراض المتعلقات وهذا لا يرد على ما شرحه الاستاذ
لانه اخذ التعلق داخلا في الوجوب فلا يصح ان يقال التعلق فيه بالاصالة او بالفرعية ومن الشارحين من جعل
الاول والثاني كليهما معا دليلا واحدا كما قال لو استلزم الواجب وجوب الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب
بنفسه بل الوجوب لازم لفعل الموجب لذلك الغير عند ايجابه اذ يستحيل ايجاب الشيء الذهول عنه والثاني باطل
وما ذلك الا الصق بالحوصلة فان قلت الظاهر من تقرير الاستاذ ايضا ذلك اذ لم يكن لفظ لو استلزم
فيه كما ذكره لخواته قلت قد ذكر اذ معنى لو وجب اللازم فذلك قوله بانه اي بان الشرط الغير الشرعي
غير واجب وهو المعنى بقوله في المتن بغيره اي بغير وجوبه ثم قال يرد عليه ان غسل جزء الراس ليس واجبا على كل
احد اذ الوجوب عند عدم انما يتحقق بالنسبة الى العاجز عن الاتيان بالمشروط دون الشرط لا القادر وعند ذلك
فالملازمة ممنوعة في صورة القادر ونفي التالي في صورة العاجز الخنجي لا نسلم نفي اللازم ان اراد بتصريح غيره
غير الواجب مطلقا وان اراد غير الواجب لذاته فمسلم ولكن لا يحصل الغرض على انه منقوض بوجوب الشرط وليس
منقوضا به اذ الشرط الشرعي يمتنع تصريح الشارع بعدم وجوبه والا لم يكن شرطا شرعيا قوله معلوم اي بالاجماع
والتقييد بقوله اذ لم يحصل بدونه بيان للواقع اذ البحث ما يكون من قبيل ما لا يتم الواجب الا به القطبي يرد عليه
ان الملازمة ممنوعة في صورة القادر ونفي التالي في صورة العاجز ولا يرد لان المراد هو عند العجز ونفي التالي غير
ممنوع للاجماع على انه غير عاص بترك غسل جزء الراس ثم لا معنى للترديد اذ صورة القدرة ليست مما نحن فيه ثم قال
ما يورد هاهنا ان غسل الجزء من الراس لو كان واجبا لكان متقدرا احترازا من التكليف بالمحال وهو غير متقدر فالجواب
عنه بعد منع لزوم المحال يبتني على ان الواجب الذي لا يتقدر بقدر يتحد وقد زاد على اقل ما يطلق عليه الاسم هل
يوصف بالوجوب ليكون نسبة الكل الى الوجوب نسبة واحدة او الواجب اقل ما يطلق عليه الاسم والزيادة تندب
فمن ذهب الى الاول قال كل ما ياتي به من ذلك فهو واجب والاصح انما هو الثاني وهو ان الواجب اقل ما يطلق
عليه الاسم اذ هو مكلف به من غير لوم على ترك الزيادة من غير بدل وهو معتقد الخنجي لا نسلم نفي اللازم فان
تركه يوجب ترك الواجب بالذات فانه لا يتم بدونه فيكون تركه سببا للعصيان من الوجه المذكور على انه
منقوض بوجوب الشرط وليس منقوضا به لتوجه العقاب على تركه اذ هو ترك ما امر الشارع بفعله كما انه
ليس المقدمة الاخرى وهي فيكون تركه سببا للعصيان صحيحة والا يلزم عقاب غير ما يتوجه على ترك الواجب
بالذات وهو خلاف الاجماع كما ان المقدمة الناطقة بعدم التمام بدونه مستدركة قوله قول الكعبي وهو
انه لا مباح في الشرع فكل ما يفرض مباحا فهو واجب قوله وهو اي الواجب لا الفعل لا يتم الا به اي المباح اذ ترك
الحرام لا يحصل الا بالتلبس بضد من اضداده من الامور المباحة فيجب المباح وتحقيق البحث فيه في مسائل
الاباحة ان شاء الله الخنجي انما يلزم نفي المباح لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح ويلزم ولو حصل بغيره لانه
يبقى الوجوب مطلقا اي معينا او مخيرا اقصيه تسليم ان الواجب واحد فما فعله فهو واجب قطعا ثم قال سلمنا
لكن لا نسلم نفي اللازم فان فعل المباح يحصل به ترك الحرام فيكون المباح من هذا الوجه واجبا قوله لو وجب

نية

نية المقدمة لانها عبادة شرعية القطبي لو وجبت لوجبت نية الواجب اذا لم يكن جزءا لواجب واجبة لقوله صلى الله
عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ثم قال يرد عليه ان النية انما تجب فيما وجب بالذات لا بالعرض فكما ان ابعاض
الواجب لم توجب بالذات بل بالعرض لم تجب نيته والا لوجب نية النية ويتسلسل كذلك شروطه ايضا ولا
يرد لانه لو وجب نية النية لان الاعمال محتاجة الى النية وليست النية عملا عرفا فلا تسلسل او لم يجب في النية
للاتسلسل او نية النية نفس النية ثم المناسب ان يقول كذلك غير شروطه لان البحث في غير الشرط كما هو مصرح
به في المتن الخنجي الملازمة ممنوعة ان اراد بوجوب النية القصد اليه بخصوصه ونفي التالي ان اراد به في الجملة
قال قالوا قوله لصح الامتثال بدونه الاصفهاني لانه لو لم يكن صحيحا لزم تكليف ما لا يطاق على تقدير عدمه واما
انتفاء التالي فبالاتفاق القطبي لكون الاتي بالمامور به اتيا بجميع ما امر به يوجب صحته لكنه لا يصح بالاتفاق وطريقة
الاستاذ في بيان بطلان التالي اسد اذ للخصم ان يلتزم عدم وجوب الشرط وصحة الامتثال فلا تتم دعوى الاتفاق
قوله في محل النزاع اذ الشارع فيه كونه مامورا به شرعا على ما جعله المصنف تبعا له فللاستاذ المستدل
ان يجيب بان المراد منه ثالث وهو انه ما لا بد منه شرعا من حيث انه مامور به ليتعلق به الثواب والعقاب فعلم
انه كما لا يتم الجواب لا يتم الدليل الذي ذكر من قبل وهو انه لو استلزم لعصى بتركه لانه انما يلزم العصيان لو كان
القسم الثالث لكنه ليس المتنازع فيه بل المتنازع فيه هو القسم الثاني فهو نصب للدليل في غير محل النزاع وذلك
ناش من عدم فرق المصنف بين الاخيرين القطبي ارادة ما لا بد منه والمامور به ما لا يصح بعيد جدا مع ان
الاستفسار انما يصح فيما يكون فيه اجمال ولا يصح دونه ولا اجمال فيه بحيث ما استفسر عنه حتى يصح الاستفسار
قال فالاولى ان يقال ان اريد لا يصح دونه انه لا يسقط القضاء دونه لكون هذه الاشياء لا بد منها في اسقاطه
القضاء فالملازمة ممنوعة دون نفي التالي وان اريد به انه لا يوافق الامر لكونها مامورا بها ايضا فنفي التالي ممنوع
لا يقال كيف يمنع نفي التالي مع الاتفاق عليه لانا نقول الاتفاق انما هو على ان الواجب لا يسقط القضاء دونه
لا انه لا يوافق الامر دونه وعلى هذا يندفع ما ذكرنا وهو في نهاية الحسن وليس في غاية الحسن لان البحث
في الصحة التي بمعنى الامكان قوله لدليل خارجي وهو ان الامر لا يتعلق الا بالاسباب لانها هي مقدورة لا المسببات
كالقتل فان القتل ورفعه ليس الاجزاء الرقبة باجراء السيف عليها عند التحقيق القول بان الواجب فيه ما له
المقدمة وبانها لا يتم الواجب الا به مقدمة للواجب قوله مجازي القطبي فان قيل دليل كونه مامورا به اتفاق
الاجماع على وجوب التوصل بهذه الاشياء قلنا لا نسلم انعقاده عليه ولئن سلمنا ففي الاسباب لا غير بدليل خارجي
وهو ضرورة الجبلة وذلك لان التوصل بالسبب عند اتيان المسبب لما كان من ضرورات الجبلة لا جرم اتفقوا
على ان ايجاب المسبب هو ايجاب السبب بخلاف غيره قال وفي هذا التخصيص نظر اذ كل ما هو غير الشرط الشرعي
كذلك كالانتهاء عن الاضداد عند امتثال المامور به فانه من ضرورات الجبلة ايضا الجلي ان سلم ان الاجماع
على ان التوصل الى الواجب واجب لكنه انما يصح في الاسباب لدليل خارجي لا لنفس الامر بالفعل بخلاف غير
الاسباب من الشروط الحسية وذلك الدليل هو انه يفرق بين السبب وغيره بان عند وجود السبب يكون المسبب
واجبا فمحال ان يكلف بالفعل بشرط وجود المسبب وذلك يجري كانه كلفه بالفعل بشرط وجود الفعل وهو محال
بخلاف غير الاسباب فانه لا استبعاد في انه كلفنا بالصلاة بشرط كوننا متطهرين وهذا الكلام غير منتظم لان الوا
ان يدل لا لنفس الامر بالفعل بل لانها وسيلة اذ هذا الكلام انما هو على دعوى وجوب التوسل مطلقا ومن الشرط

الحسية بالشروط العادية والعقلية على ما سلف صدر البحث ثم شرط كونا متطهرين بشرط عادي او عقلي
اذا التطهر شرط شرعي وليس البحث فيه ولا يرد ذلك كله لا يدخل هذا الفرق فيما نحن بصدده السيد
الدليل الخارجي هو ضرورة توقف وجود المسبب على وجود السبب وهو كما قال وفيه نظر لوجود هذا الدليل
في غير الاسباب كتوقف وجود المشروط على الشرط الخنجي لدليل خارجي اي الاجماع لا لان الامر بالشئ امر بمقدماته
وليس للاجماع اذ يصير حينئذ حاصل المتن ان سلم الاجماع فهو في الاسباب للاجماع ولا طائل تحته وقال ايضا
وفي هذا الجواب منع فان كل ما لا بد منه ممتنع تركه وكل ممتنع تركه فهو واجب وكل واجب فهو مامور به وكل
ما لا بد منه فهو مامور به الخطيبي لا نسلم ان كل ممتنع تركه فهو واجب لانه عين النزاع الاصفهاني الفرق بين الاسباب
وغيرها بان ايجاب التوصل الى الواجب دون غيرها تحكم وليس تحكما لان ايجاب المسببات بالحقيقة ليس الا ايجاب
الاسباب لانها هي المقدورة بخلاف الشروط والمشارط فانها ليست كذلك قال يجوز ان لا يستعمل الواجب
استعمل مباحث الحرام ويقال له المحظور اي الممنوع والمعصية وهي فعل ما نهى الله عنه والمزجور عنه والمتوعد
عليه من الشرع والذنب والقبيح قوله ايما وفي بعض النسخ ابهما باعتبار ان اطلق الجمع المراد من اثنان جمعا بمعنى
ان يترك ما اراد منهما ويوتي بالاخر قوله كمسألة الواجب والمعروف به وبين الواجب المخير انه امتنع ترك الكل
وجاز الجمع في المخير وهاهنا امتنع الجمع وجاز الاتيان لبعض الاشد يجوز ان يكون المحرم احد الامرين لا بعينه
لانه لا مانع من ورود النهي كقوله لا تكلم زيدا او عمرا فقد حرمت كلام احدهما لا بعينه ولست احرم عليك
الجمع ولا واحدا بعينه فهذا الورود لكان معقولا غير ممتنع ولا شك انه اذا كان كذلك فليس المحرم مجموع كلاهما
ولا كلام احدهما على التعيين لتصريحه بنقيضه فطريق الا ان يكون المحرم احدهما لا بعينه وربما تثبت المعتزلة
هاهنا بان حرف او اذا ورد في النهي اقتضى الجمع دون التخيير كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فان
المراد به النهي عن الطاعة لكل واحد منهما لا النهي عن احدهما وجوابه ان يقال مقتضى الاية انما هو التخيير
وتحريم احد الامرين لا بعينه والجمع في التحريم هنا انما كان مستفادا من دليل اخر ويجب ان يكون كذلك جمعا
بين الاية وما ذكرنا من الدليل هذا كلامه قلت هذا التثبت وجوابه مقالة في المثال حتى لو صرح
بان يقول حرمت عليك احدهما لا بعينه او قال لا تقتص او لا تاخذ الدية يسقط عنه هذا الكلام ولهذا
ما مثله الاستاذ بذلك المثال قال يستحيل جهة ثانية مسلم التحريم قوله الواحد بالجنس ولو نقل
بالنوع لان الماهية متحدة بالحقيقة فيه وفي المنتهى ايضا كذلك قال اما الواحد بالجنس فيجوز ان ينقسم الى حرام
كالسجود للصنم والى واجب كالسجود واما الشراح فقالوا الواحد بالجنس النوع وليس ببعيد لان اصطلاح
الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين صرح الاستاذ به في اخريات القياس عند الخوض في
الاعتراضات اعلم ان المفهوم من الواحد بالشخص ما لا ينقسم كالصلاة في الدار المغصوبة ومن الواحد بالجنس
ما ينقسم كالسجود المنقسم الى ما لله وما للشمس مثلا كما قال تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله
قوله لذاته اي لذات الفعل او عين كان الفعل الواحد واجبا حراما وهو متناقض فصرف التحريم الى قصد التعظيم
حتى يكون الوجوب لذاته والتحريم لعارض فلا تناقض وفي النسخ صرف الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم والاولى
من المعتزلة لا يقال باستدراك لفظ الوجوب ومخالفته للمتن اذ قال فيه وتوهم بعض المعتزلة التناقض فصرف
التحريم الى القصد وان امكن توجيهه بالتكلف ولو سلم الاستاذ كلام المعتزلة للمعرف بما قدم ربما بطل ان

الحسن

الحسن والقبح القطبي هو مستدرك اذ النوع الواحد قد يجب لبعض اشخاصه ما يمتنع على الاخر فلا يلزم
من تحريم احدهما او وجوبه تحريم الاخر او وجوبه قوله مستحيل قطعا لان مقتضى الوجوب الفعل ومقتضى
الحرمة الترك والجمع بين المتقابلين محال قوله يتضمن جواز الفعل انما قال كذلك ليظهر التناقض فان قلت
من جوز تكليف المحال لم يجوز هذا المحال الذي هو التناقض وما هذا الا تحكم قلت جوابه موقوف
على تقرير طويل سنذكره ان شاء الله في تكليف ما لا يطاق وملخصه ان المحال انواع ثلاثة المرتبة العليا وهي
ما يكون محالا لا بالنظر الى ذاته وهو بالاتفاق غير جائز والسفلى وهو ما كان محالا لا بالنظر الى ما عرض له وهو بالاتفاق
جائز الوقوع والوسطى وهو ما يكون محالا للعادة اي لا يدخل تحت قدرة البشر عادة كالطيران الى السماء وهذا هو
المتنازع فيه فالمجوزون له قالوا بجواز ما نحن فيه ايضا نظرا الى انه من قبيل الوسطى وبعضهم نظر الى معنى التناقض
فيه فجعلوه من المرتبة العليا فهذا هو الفرق الثاني لدفع التحكم القطبي المراد بالبعض من الذين يجوزون تكليف
المحال عقلا وشرعا وهو احتراز عمن يجوزونه عقلا لا شرعا تمسكا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
قوله له جهتان التستري ثم الجهتان قد تنقسم الى جهتين يكونان متلازمتين والى غيرهما والاول حكمه حكم ما له
جهة واحدة والثاني هو المتنازع فيه الخطيبي قال واحكم الاول حكم ما له جهة كصوم يوم النحر قال وفيه نظر
ظاهر وليس لظاهر القطبي له جهتان اي الذي له جهتان ويجوز جعله حالا لا على ضعف وقال وانما ترك المصنف
ذكر جواز انقسام الواحد بالنوع لان جواز كون الشخص الواحد حراما واجبا من جهتين يستلزم جوازه في تحرير
بالطريق الاولى قوله كالصلاة في الدار المغصوبة هو مثال لما ينفك كل واحدة من الجهتين عن الاخرى لان اجتماعهما
انما حصل باختيار المكلف ومن نصح ان الاتي به يكون آتيا بالمامور به ولا يصح انما هو علاقة قوله منعقدا للاجماع
على عدم وجوب القضا كما يسقط طلب غسل الجمعة قطعا لا بها اي لا يسقط الطلب بنفسها القطبي قال القاضي
يسقط الفرض عندها بالجواز سقوط الفرض عند فعل ما ليس بفرض وان كان معصية كان من شرب مسكرا حتى جن
يسقط عنه فرض العبادة عند هذه المعصية لا بنفسها اذ الاتيان بما يسقط به الفرض اي بما يكون نفسه سببا
لاسقاطه يكون اتيانا بالمامور به اذ لا شئ من غير الاتيان بالمامور به يسقط بنفسه الفرض فما يسقط بنفسه
الفرض مامور به فما لا يكون مامورا به كالمعصية لا يسقط بنفسها الفرض ولهذا لا يجوز سقوط الفرض بنفس
غير المامور به كما هو مذهب الكرخي في الموسع لانا نقول انه وان اطلق القول بسقوط الفرض بالفعل لكن لا
نسلم انه اراد به ان الفرض يسقط بنفس ذلك الفعل لجواز ان يكون المراد يسقط عنده ويؤكده قول الغزالي
قال القوم لم يقع فلا وسقط الفرض عنده قال الثاني في البرهان هذا عندي خال عن التحصيل غير لائق بمنصب هذا
الرجل الخطير فان الاعذار التي ينقطع الخطاب بها محصورة والمصير الى سقوط الامر عن متمكن من الامتثال ابتدا
ودواما بسبب لا يناسبها لا اصل له في الشريعة قوله لنا اي على مذهب الجمهور القطع بالجواز عقلا الخنجي استدل
عليه بالجواز العرفي وزاد الخطيبي فجوز كما جاز في العرف لقوله صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو
عند الله حسن قوله مطيع عاص اي بكذلك فيما نحن فيه يكون من جهة انه صلاة مطيعا ومن جهة انه غصب عاصيا
الخنجي لقائل ان يمنع كونه مطيعا فانه بعد الجمع صارت هيئة الصلاة منهيا عنها ولا يمكن حصولها بدونها فتكون
الصلاة منهية فكيف تكون مامورا بها وتخريج الخياطة عليها ان يقال ان الخياطة ان امر بها كيف كان فلا يكون شغل
الحيز منهيا عنه فلا يكون نظيرا للمتنازع فيه وان امر بها في الجملة منع العبد عن شغل المكان المخصوص بشغله

بالخياطة فهذه الخياطة ممنوع عنها ولكن يعد ممتثلا لانه فعل حقيقي لا يبطل بالمنع منه بخلاف الصلاة الاصفهاني
ويمكن ان يجاب عنه بان الصلاة في الدار المغصوبة ليست مامورا بها من حيث انها صلاة مقيدة بكونها صلاة
في الدار المغصوبة بل من حيث هي صلاة مطلقا والهيئة الحاصلة لها بعد الجمع وان كان منهيا عنها لا يكون النهي عنها
موجبا للنهي عن الصلاة المطلقة ضرورة كونها غير لازمة لان الصلاة المطلقة قد تتحقق بدون تلك الهيئة فاذا
كانت الصلاة المطلقة غير منهي عنها وقد اتى بها لانه قد اتى بالصلاة المقيدة والمقيد يستلزم المطلق فيكون قد
اتى بالمامور بها وبان السيد اذا امر العبد بالخياطة في الجملة ونهاه عن شغله المكان المخصوص وقال ان ارتكبت
النهي ضربتك وان امتثلت الامر اعتقتك فخاط الثوب في الدار فيحسن من السيد ان يضربه ويعتقه ويقول
اطعت بالخياطة وعصيت بدخول الدار فالخياطة من حيث هي خياطة غير ممنوع عنها قطعا واما الفرق بانه انما
يعد العبد ممتثلا لانها فعل حقيقي فضعيف لان المنع ليس عن الصلاة حتى يلزم ان لا يعد ممتثلا بل المنع عن كونها
في الدار المغصوبة وورود المنع من هذه الجهة لا يخلو من ان يكون موجبا لعدم وقوع الفعل على وجه الامتثال
او لا يكون وايا ما كان لا فرق بين خياطة العبد والصلاة في المغصوبة في كونهما واقعين على جهة الامتثال او غير
واقعين قوله لكان اي بعدم الصحة وخبر كان الجار والمجرور الذي هو ان مع ما في حيزه وواحد خبر لان والمتعلق
بفتح اللام لا بكسرها القطبي انما يلزم ان اردت بالاتحاد كون الشيء الواحد متعلق الامر والنهي من جهة واحدة
فالملازمة باطلة وقولك اذ لا مانع سواه قلنا لا نسلم فان من الموانع عندنا كون الشيء الواحد متعلقهما باعتبار
جهتين احدهما مامور بها لذاتها والاخرى منهي عنها لذاتها وان اردت به ما يشمل كليهما فنفي التالي ممنوع ن
قوله فيتحد بالنصب اي فلا يتحد واذا بطل الاتحاد فلا يكون بعدم الصحة للاتحاد الخنجي للمانع ان يقول لا كلام
في التغاير بل الكلام في ان الجمع اوجب للصلاة هيئة منهية منعت ان تكون الصلاة معه مامورا بها وما ذكرت
لا يدفعه الجلي في كلام المصنف نظر وذلك لان الصلاة في المغصوبة احد اجزائها الكون الذي هو الحركة
والسكون وهذا الكون منهي عنه واحد اجزاء هذه الصلاة منهي عنه مع الامر باجزائها اجمع هذا خلف
والصلاة مطلقا وان انفكت عن الكون المعين لكن الصلاة المعينة غير منفكة عنه والكلام انما هو في امر واحد
بالشخص وبهذا الاعتبار يظهر الفرق بين الصلاة في المغصوبة والخياطة في المكان المنهي عنه الاصفهاني ويعرف
مما ذكرنا عن الاول جواب ما قيل على الوجه الثاني القطبي وللمانع ان يجيب عن كلام الجلي بان الكون المطلق جزء
مطلق الصلاة المامور بها وهذا الكون جزء لهذه الصلاة وهي فرد من افراد المامور والامر بالمطلق ليس
امرا بافراده هذا كلامهم والحق ان جل هذه الاعتراضات ساقط عن المصنف اذ هو لم يلاحظ حالة الجمع
الذي هو باختيار المكلف بل نظره اليهما بحسب حقيقتهما مع ان على ما قالوا لا كلاما كما يقال على الجلي لم يظهر الفرق
بين الصلاة والخياطة لصحة الطرد في الخياطة ايضا وعلى الخنجي الامر بالمطلق امر بالفرد ضرورة لاستحالة الاتيان
بالماهية الا في ضمن الافراد قال استدل قوله لما ثبت اي لما صح صلاة مكروهة كما في معاطن الابل للتعرض
لنفاره ولا صيام مكروه كصوم يوم الجمعة وحده ولم يتعرض لبطلان التالي للاتفاق عليه الخطيبي لو لم تصح
الغصبية لما ثبت صحة صلاة مكروهة بزيادة لفظ صحة ولا حاجة اليها القطبي لو لم يصح اعتبار الجهتين لما
ثبت صلاة مكروهة اذ لو ثبتت لصح اعتبار الجهتين لاستحالة كون الفعل الواحد واجبا مكروها من جهة
واحدة لتضاد الاحكام او نقول لو لم تصح لما ثبت قياسا عليها اذ العلة في الاصل لزوم اجتماع المتضادين من

الحرمة

الحرمة والوجوب وهي بعينها موجودة في الفرع لتضاد الكراهة والوجوب ايضا لتضاد جميع الاحكام الخنجي
لو لم تصح الغصبية لكان لاجتماع الامر والنهي فيلزم منه اجتماع الضدين ويلزم من اجتماع الضدين امتناع ثبوت
المكروهة واللازم منتف والواجب ان يقول ويلزم من امتناع اجتماع بزيادة لفظة الاجتماع السيد لو لم
يصح لم يصح الصوم المكروه كصوم التطوع اذا حضر الوليمة وشق على المضيف عدم افطاره بالقياس لان علة عدم
صحة الغصبية هي تعلق الامر والنهي بشيء واحد وهي متحققة في المكروهة قال واشار اليه بقوله لتضاد الاحكام
اي تعلق الامر والنهي بواحد من الصورتين ولا اشارة اليه بقوله لتضاد ولا تفسير ذلك وما ذاك الا لتصوره
ان المراد بالاحكام الامر والنهي وليس كذلك اذ المقصود منها الاحكام الخمسة قال والتحقيق ان صحتهما متلازمتان ن
فلا يمكن اثبات احدهما بالاخرى ويمكن اثبات جواز اجتماع الوجوب والحرمة بجواز اجتماع الوجوب والكراهة
لكنه لما تصور ان المناط هو الامر والنهي فقط لا غير حكم بذلك وقال ايضا ويمكن ان يمنع الملازمة بالفرق وهو ان
النهي عن الصلاة في المغصوبة نهي تحريم والنهي عن المكروه نهي كراهة فلا يلزم من عدم صحة الاول عدم صحة
الاخير ولا يمكن لانه ايضا مبني على ذلك لا على علة التضاد ثم للغصبية فيما مثله به للصوم المكروه منافاة لانه
صوم مباح كما بينا مثل الاصفهاني به وهو صوم يوم الشك لانه حرام قوله لانه جزء المامور به اي الصلاة
فيتحد متعلقا الامر والنهي وهو الكون فان كان المكروه كذلك اي يتحد متعلقاهما منع صحة المكروه ايضا
كما يمنع صحة الغصبية والا اي ان لم يتحد لم يفد ثبوت المكروه اذ لا يلزم من الصحة في المكروه الذي النهي فيه
راجع الى وصف منفك عن نفس الصلاة موجب لعدم اتحاد المتعلق لان الامر راجع الى نفس الفعل والنهي الى عرض
مفارق الصحة في الغصبية التي النهي فيها راجع الى ما هو ذاتي فيها موجبا لاتحاد متعلق الامر والنهي لاتحاد اجزائها
الكون وهو امر واحد لا يقال انه قال فيما تقدم متعدد المتعلق فيه وهنا يقول باتحادهما لانا نقول متعلق
الامر كلي وهو الصلاة ومتعلق النهي ايضا كلي وهو الغصب وهما متعددان وهما متعلق فرد بينهما وهو الصلاة
في المغصوبة متحد في ذاتيهما وهو الكون السيد الوصف في الصلاة المكروهة غير منفك عن المامور به وهو
منفك لعدم الاستلزام في التقارير مثلا القطبي توجيه للجواب ان يقال الصلاة في المغصوبة كون واحد اي
فعل واحد من باب اطلاق اللازم على الملزوم لاستلزام فعل العبد الكون وهو حصول الجوهر في الحيز وذلك
الكون غصب وصلاة فان كانت الصلاة المكروهة كذلك فلا نسلم صحتها واليه اشار بقوله ان اتحد الكون
يعني متعلق الوجوب والكراهة منع نفي التالي وان لم يكن بل كان متعلق الكراهة امرا خارجا كالتعرض لنفار الابل
في اعطانها فلا نسلم الملازمة لبطلان دليلها حينئذ وهو لزوم التضاد وليس توجيه ذلك اذ فيه التزام ما لا
يلزم وهو القول بانه من باب اطلاق اللازم على الملزوم الخنجي الكون اي الجهة التي تعلق بها الكراهة وضدها
ان اتحدت منع الدليل يمنع نفي اللازم فان الصلاة المكروهة بهذه الجهة لم تثبت ولا الصوم وان لم يتحد لم يفد
الدليل اذ لا يلزم اجتماع الضدين لان عدم ثبوتها لا يلزم عدم صحتها اذ عدم صحتها ثمة لاجتماع الضدين وهاهنا
ليس كذلك لان النهي يرجع الى العارض المنفك والامر الى المعروض قال والاولى منع الشرطية فان عدم الصحة ليس
لازما لاجتماع الضدين بل للزوم الجهة المانعة من اعتداد المامور به والكراهة لا تمنع الاعتداد وليس لا
تمنع لان منع التحريم ليس الا لضديته له والكراهة ايضا ضد له ثم تسمية الكون بالجهة مما لا يدل عليه اللغة
ولا العقل ولا الشرع ولا العرف ثم تلك المقدمة وهي ان عدم ثبوتها لا يلزم عدم صحتها مستدركة الاصفهاني

فان قيل ان جهة الوجوب في الغصبية هو الصلاة المطلقة وكونها في المغصوبة وان كانت غير منفكة عن
الصلاة المتخصصة لكن جاز الانفكاك عن المطلقة وحينئذ لا فرق بين جواز اجتماع الوجوب والكراهة في
المكروهة وبين اجتماع الحرمة والوجوب في المغصوبة اجيب بان الوصف المنهي عنه في المكروهة وصف
منفك عن المتخصصة بخلاف المنهي عنه في الغصبية فانه غير منفك عن المتخصصة قال وفيه نظر لان الفرق بوحدة
الجهة غير مفيد لان متعلق الوجوب في المغصوبة هو الصلاة المطلقة لا المتخصصة الجلي ان كان الكون متحدا امتنع
صحة المكروهة وان تغاير لم يفد لانه يكون متعلق النهي هو الكون في ذلك المكان ومتعلق الامر هو الصلاة مطلقا وهما
وصفان متغايران ينفك احدهما عن الاخر فجاز تعلقهما به كالامر ولبس الحرير بل احدهما وصف وهو متعلق النهي والاخر
وهو متعلق الامر نفس الفعل لزم العرض الفرق بين الغصبية والمكروهة وبعد التقرير لم يظهر وقال ومن ليها الكون
متعلق الاحكام فانه كما قيل الهاء ويحتمل ان يريد به المفهوم المتعارف منه ويكون الجواب خاصا بالصلاة وتقريره
ان الصلاة في الدار المغصوبة كون واحد اي فعل واحد واطلق عليها الكون لكونه لازما لها فالمكروهة ان كانت كذلك
الحرة وليس خاصا بها لانه على سبيل التمثيل المقاس عليها مبين وفي التقرير ما لا يخفى من الالزام ومن الشارحين من
وجهه كذا اي ان الصلاة ان اتحد كونها واجبة وكونها مكروهة فلا نسلم صحتها وان تغاير الكونان لم يفد لرجوعه الى
منفك بخلاف كون الصلاة في المغصوبة فانه موصوف بها فيها وهو عين الغصب ولكن لم يتوجه اذ لا معنى لقوله
ان اتحد كونها واجبة وكونها مكروهة قوله لم يسقط بها اي بها اذ لم يعتبر بها لم يصح ابطال التالي لان السقوط
عند القاضي عندها لا بها وفي بعض النسخ لفظة بها مفقودة كما من المتن وفي بعضها متاخرة عن لفظ التكليف متعلقة
به وعلى النسختين الوجه ظاهر القطبي واما الملازمة فلاستحالة سقوط التكليف مع عدم الاتيان بالمامور به
قال وهي ممنوعة عند القاضي سواء اريد بالمرتفع عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضاء وان لم يكن الفعل
موافقا للامر ولا مسقطا للقضاء بنفسه قال ويمكن تقرير الملازمة بحيث يندفع عنه منع القاضي بان يقال التكليف
بالصلاة ثابت والاصل في الثابت البقاء خالفنا عند الاتيان بها على وجه الصحة فيجب ان يبقى فيما عداه على الاصل
حذرا من لزوم زيادة مخالفة الاصل قال ثم التعرض في نفي التالي لقول القاضي غير مناسب المقام الا ان يقرر
الدليل بحيث يكون دليل القاضي ايضا على بطلان قول القائل بان يقال لو لم يسقط القضاء لا بها ولا عندها لما سقط
التكليف فكانه انما تعرض له اشعارا بانه يصلح للقاضي ايضا ولو يقال انما قال ذلك لتوهم ان ورده على القاضي
اوجه لتسليمه نفي التالي اوليته على ان القاضي انما ذهب الى ما ذهب لانه لما سلم الاجماع الدال على سقوط القضاء
ولم يمكنه الحكم بسقوطه بنفسها حكم بسقوطه عندها هذا كلامه وقلت اولانه حيث يقول هو لم يعرف
بالاجماع لا يلزم تفضيله الاعلى القاضي اذ لولا ذلك لكان اعرف من الجمهور حينئذ قوله اقتدائي لشدة تكلفا
وتانا من يخرج بمعرفة الاجماع اي اعرف القطبي كانه اشارة الى ما ذكره صاحب التنقيحات مشنعا على الغزالي
اذ قال الاجماع حجة على احمد حيث قال اما دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احمد ففاسد واذا منع لابا في
تصحيحه بوجه ثم نسبة امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع ومات ميتة جاهلية افك وتبدع ينسا
على مجرد وهم تران احمد ما الى احد نقله في الامور النقلية فكيف تواترت قصة من خراسان على قرب من
من خمسمائة سنة الى متوسط في الغايات او ضعيف ولم تصل على قرب المائتين الى بلد التابعين بها
الحالة الطالة الابناء في مواطنهم ثم كل من يدعي لها باعتبار دعواه قوله لجواز الاجماع هذا مسقط لما قال الجلي

المصنف مع الاجماع وهو الحق فان احمد نازع في صحة الصلاة وسقوط التكليف بها وهو ايضا مذهب
الشيعة ومع هذا الخلاف كيف يصح ادعاء الاجماع مع ما فيه من ترك ما يعنيه وهو شرح ابهد وذكر ما
لا يعنيه وهو لفظ صحة الصلاة وادماج حقية التشيع هذا وفي بعض النسخ لم يوجد لفظ اوبعده وهو
المناسب للمقام قال القاضي قوله فيكون اي الجزء مامورا به لانه جزء الصلاة المامور بها القطبي لو صحت
لاتحد متعلق الوجوب والحرمة لان الكون وهو الفعل الحيز غصب وهو متعلق الحرمة فلو صحت صار متعلق الوجوب
ايضا لانها انما تكون صحيحة باعتبار كون الصحة موافقة الامر واذا كانت كذلك كانت مامورة بل واجب
والتالي باطل للزوم تكليف المحال الخنجي ان الصلاة في المغصوبة منهي عنها بالاجماع فلو صحت لكانت مامورا بها
فيلزم تعلق الامر بما تعلق به النهي لان الصحة موافقة الامر وليست الصلاة فيها منهيا عنها بالاجماع انما المنهي
عنه بالاجماع الغصب ثم المناسب ان يذكر لان الصحة قبل فيلزم كما لا يشتبه عليك قوله باعتبار جهتين وهو
جهة الصلاة وجهة الغصب وهما متغايران القطبي تقرير الجواب ان يقال لا نسلم لزوم اتحاد المتعلقين لان
متعلق الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه صلاة ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار جهة كونه غصبا لا بمعنى
ان الجهتين علة لتعلق الامر والنهي بالكون المعين المتخصص على ما يسبق الى الفهم من هذه العبارة والا لكان تكليف
المحال بحاله بل بمعنى ان متعلق الوجوب هو ذات الفعل مع احدى جهتيه ومتعلق الحرمة هو الذات مع الاخرى
فتغاير المتعلقان الخنجي ولما كان من المعلوم امتناع وجود المطلق في الخارج منفكا عن القيود كان للقاضي ان
يقول هذه الصلاة من حيث هي صلاة لم تنفك في الخارج عن الجهة المنهية ويلزم من المنهي نهي هذه الصلاة
من حيث هي صلاة منهية فلا تكون صحيحة الاصفهاني ليس له ان يقول لانا لا نسلم ان الصلاة لم تنفك في الخارج
عن الجهة المنهية وهو كون الفعل غصبا والصلاة يجوز انفكاكها عن كون الفعل غصبا وكذا الخطيبي قال ليس له مامر
من جواز الانفكاك وايضا وجود المطلق في الخارج لا يقتضي فيه امتناعه بل يقتضي فيه ايضا واذا كان كذلك فلا
تكون الصلاة متخصصة بالجهة المنهية في الخارج فلا يلزم ان تكون منهية من حيث هي وكلاهما ليس وافيا لما قاله
الخنجي اذ تقريره وبهذه الصلاة وتقريرهما في مطلق الصلاة السيد وفي صحة الملازمة نظر لان صحة تلك
الصلاة لا تستلزم اتحاد المتعلقين بل تستلزم اختلاف المتعلقين فلو قال غير القاضي والمتكلمين لم يصح لعلها لان
الكون واحد كان اولى وتستلزم الاتحاد نظرا الى دليل الملازمة كما قرره الاستاذ كما انها تستلزم الاختلاف
نظرا الى الواقع فما قاله انه اولى ليس باولى ولعله ذهب الى ذلك استشعارا مما سلف فيما قال لو لم يصح لكان
لاتحاد المتعلقين ثم انه لم يفهم من ان الكون واحد انه متحد فيهما اي لا تغاير فيهما بل فهم انه امر واحد اي لا تعدد
فيه اذ قال اما الملازمة فلان الكون وهو الحصول في الحيز غصب فهو متعلق النهي وذلك الكون واحد فلو صحت
صار ذلك الكون متعلق الامر لان الصحة موافقة الامر ومن الشارحين من قال المراد ان كون الافعال المتعلقة
للوجوب في الدار وكونها شغلا لملك الغير كون واحد واجاب باعتبار الجهتين بانه يطلق على هذا الفعل
ثلاثة اكوان كونه واجبا وكونه غصبا وكونه صادرا عن المصلي في الدار فمن جهة كونه واجبا يكون طاعة ومن
جهة كونه غصبا يكون معصية وفساد شرحه غير خاف قوله باعتبار الجهتين بان يكون متعلق الامر الصوم من
حيث هو صوم ومتعلق النهي الصوم المضاف الخنجي الموجب لصحة هذه الصلاة تعدد الجهة وهو موجود في
صوم يوم النحر فيجب ان يقدر بصحة الصلاة لامتناع تخلف المعلول عن العلة لا لمانع وليس الموجب للصحة

التعدد والالم يحلف المعلول عن العلة في صورة تعدد الجهتان ولم يصح لعقد ان شرط مثلا بل التعدد ليس
الا رفعا المانع **التستري** لو صحت هذه الصلاة لصح صوم يوم النحر بالنذر بجامع امكان اعتبار الجهتين ولا وجه
للتخصيص بالنذر **قوله** مما يجوز انفكاك الجهتين فيه **فان قلت** قد صرح في المتن بعدم تحقق الجهتين بل غاية
يكون حاصله ذلك **قلت** المتلازمان حكمهما حكم جهة واحدة فكأنه قال لا تحقق جهتان مستقلتان
القطبي فان قيل الجواب على هذا يستلزم مصير النزاع لفظيا اذ لا نافي من يجوز تعلق الامر والنهي بما بذي
جهتين ينفك كل واحدة منهما عن الاخرى كما هو مذهب الجمهور ومن امتناع تعلقهما بذي جهتين يكون احداهما
مامورا بها لذاتها والاخرى منهيا بها كذلك كما هو مذهب المخالف وكان احد مما يجوز تعلق الامر والنهي بصورة
والاخر لا يجوزه في اخرى فلا يتوارد النفي والاثبات على محل واحد ولا للنزاع حظ في المعنى قلنا النزاع بحاله لان
الجمهور وان قيدوا الجهتين بجواز الانفكاك لكن يجوزون معه كون احداهما مامورا بها لذاتها والخصم لا يجوزه
الخنجي اجاب المصنف بمنع وجود العلة التي هي تعدد الجهة بان الصوم لازم صوم يوم النحر ولازم النهي من حيث
هو لازم منهي فلم يتعدد الجهة قال وهو بعيد جدا اذ النهي عن الغصبية بعد الجمع يوجب النهي عن الصلاة
التي اوقعت فيها فان صح التعدد مع في الصورتين والا فلا اجاب الاصفهاني عنه بانا لا نسلم ان النهي عن الغصب
بعد الجمع يوجب النهي عن الصلاة وانما يلزم ان لو لم يجز انفكاك الغصب الذي تعلق به النهي عن الصلاة وهو
ممنوع والقطبي سلمنا ان النهي بعد الجمع يوجب النهي عن الصلاة لكن لا يلزم من النهي عن مجموع النهي عن كل
واحد من اجزائه حتى يلزم النهي عن الصلاة والمراد كلام الخنجي في هذه الصلاة كما انه يوجب النهي عن هذه
الصلاة وما ذاك الا مبني مذهب الخصم **السيد** اجيب عن الاستدلال بمنع اختلاف الجهتين لان صوم يوم
النحر غير منفك عن الصوم اذ ليس الا الصوم في ذلك اليوم وليس فيه جهة اخرى وليس انه ليس الا الصوم
وكيف وعدم الانفكاك مشعر بانه ثمه شيء وقال ولو قال وصوم يوم التحريم منفك من يوم النحر لكان
اوجه وليس فيه قال والقائل ان يقول ان لصوم يوم النحر جهتين كالصلاة احداهما الصوم والاخرى ايقاعه
في ذلك اليوم فالصوم مامور به وايقاعه فيه منهي عنه فلو صحت الصلاة لصح صوم يوم النحر واجاب الاصفهاني
عنه بان النهي عن الصوم في يوم النحر انما كان متعلقا بنفس صوم يوم النحر ولم يتصور انفكاك صوم يوم
النحر عن الصلاة بخلاف النهي عن الصلاة فانه متعلق بالغصب وهو جائز الانفكاك عن الصلاة والخنجي
بان المغايرة لا تدفعه فان جهة الصوم لازمة للنهي ولازم المنهي متعلق النهي ايضا والخطيبي بانه لا يلزم
من تعدد الجهة جواز الانفكاك فلا يلزم من صحة الصلاة صحة الصوم وهذا لا ينفعه لان السائل
يعترض بناء على توجيهه فالاولى منع صحة التوجيه حتى يثبت الفرق ثم جعل عليه **الحلبي** اجاب المصنف
بان الفرق واقع لان الصوم لازم لصوم يوم النحر والصوم فيه منهي عنه لا لايقاع الصوم فيه منهي عنه
فالحاصل ان المنهي هو الواقع لا الوقوع خلافا لابي حنيفة واذا كان الصوم الواقع هو المنهي عنه وهو
ملزوم للصوم المطلق لم يكن فيه تعدد جهات ينفك احداهما عن الاخرى بخلاف الصلاة **قوله** انهما
حاصله منع الملازمة كما ان حاصل الاول والنهي من قسمين نهي التحريم وهو ما يكون ترك المنهي عنه واجبا
ونهي التنزيه ويسمى نهي الكراهة وهو ما يجوز فيه بدلا **قوله** الى الذات اي ذات المنهي عنه لا الى الوصف
الذي هو غيره وذلك انما هو بحسب الغلبة المعلومة من استقراء النواهي الشرعية وقد يوجب دليل

خاص

خاص بما ورد فيه النهي مخالفة الظاهر الذي هو البطلان اعتبارا للجهتين اعمالا للدليل الذي يوجب عدم البطلان
بحكم بصحته اي صحة ما نهي عنه كما حكمنا به في الغصبية واما صوم يوم النحر فليس كذلك اي ليس فيه دليل خاص
يوجب صحته فلا تعتبر فيه جهتان فلا يحكم فيه بالصحة **القطبي** توجيهه ان يقال لا نسلم انه لو صح اعتبار الجهتين
في الغصبية لصح اعتبارهما في التحري وذلك لان التحري منهي عنه نهي تحريم بخلاف الغصبية والمنهي عنه نهي
تحريم لا يعتبر فيه تعدد اي لا يجوز ان يعتبر فيه جهتان الا بدليل خاص ولا دليل كذلك بالاستقراء وانما قلنا
لا يعتبر الا بدليل لان نهي التحريم يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه ضرورة واعتبار الجهتين يقتضي جواز الاتيان به
وهما متنافيان فاذا لا يجوز اعتبارهما في نهي التحريم الا بدليل خاص فيه كشغل الحيز في الغصبية فانه منهي
عنه نهي تحريم لكونه غصبا لكن لما دل الاجماع على كونه قربة والقربة لا تجتمع مع المعصية احتيج الى اعتبار
جهة اخرى وانما قال بدليل خاص احترازا عن التحري فان كونه مامورا به باعتبار دليل على جواز اعتبار جهة
الوجوب فيه لكنه غير خاص به بل هو عام في جميع امثاله واورد عليه السيد انا لا نسلم ان شغل الحيز في
الارض المغصوبة للصلاة قربة نعم شغل الحيز في الغير المغصوبة قربة ولا يرد لان الشغل للصلاة لا لانها
صلاة اقتضت كونها قربة فحيث وجدت وجد القربة بل يرد شيء اخر وهو ان الحكم فيهما من حيث الدليل
واحد انما ساغ خاص وان كان ما عام فالتخصيص بان في الصلاة خاصا وفي الصوم عاما تحكم نوع تحكم
منافاة اذ قال اولا بان الغصبية ليس منهيا عنها نهي تحريم واجزاؤها منهي عنها نهي تحريم لكونه غصبا
الخنجي اجاب المصنف بان التعدد في نهي التحريم لا يوجب الصحة الا اذا تم اعتباره بدليل خاص وفي
الصلاة دل اقر الصلاة على اعتبار جهة الصلاة والحديث من غصب شبرا من الارض طوقه الله يوم
القيامة على اعتبار جهة الغصب بخلاف صوم النحر فان النهي ورد فيه ولم يرد دليل خاص في اعتبار التعدد
فصل احد الجزئين اي الصوم ويوم النحر متعلق الامر بخصوصه والاخر متعلق النهي بخصوصه قال وهو
مدفوع اذ كتب عليكم الصيام دل على اعتبار جهة الصوم ونهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم
العيد على اعتبار خصوصه فان الصوم من حيث هو صوم لا يفسد فيه **السيد** الاولى في الجواب ان تمنع
الملازمة بالفرق لان النهي في صوم يوم النحر ورد على نفس صومه اولا والنهي في المغصوب لم يرد على نفس
الصلاة اولا بل ورد اولا على شغل الحيز المغصوب ثم ورد على الصلاة فيه لاستلزامه شغل الحيز ولان
تعلق الصوم بالزمان اقوى من تعلق الصلاة بالمكان لان الشارع امر بالصلاة ولم يامر بايقاعها في مكان
خاص فيجوز للمامور ان يوقعها في اي مكان شاء لا المانع وامر بالصوم او الصلاة مقيدا بزمان خاص معلنا
ولا يجوز ان يوقعها في غير ذلك الزمان وايضا لان كل جزء من اجزاء الصوم ينطبق على جزء من اجزاء الزمان
بمعنى ان الصوم يمتد بامتداد زمانه بخلاف الصلاة ولهذا ابطل الصلاة في الازمنة المنهي عنها ولا تبطل
في الامكنة المنهي عنها وتعين الزمان الذي نذر الصلاة او الصوم فيه ولا يتعين المكان فيهما ولم يتعين
الزمان للصلاة وتعين المكان للصلاة يشهد عليه الصناعة الفقهية قال التستري على الخنجي الامر
ورد بالصلاة منفردا والنهي في الغصب كذلك بخلاف ما هنا فان الامر وان ورد بالصوم منفردا والنهي عن
الصوم المضاف لكن لم ينفك المامور عن المنهي في هذه الصورة عند ورود النهي فافترقا وعلى السيد ان
منها لتعلق احتياجه من حيث هو صوم الى الزمان فسلم ولكن لا نسلم ان الصلاة ليست كذلك اذ شغل

الحيز هو شغل الصلاة وان غيّره وتوسعه فيه فكذا الصلاة لا تقع الا به قوله بخلاف نفي الكراهة كنهي البيع في وقت
النداء وهو الى الجزء لا دخله في المقصود وانما ذكره لينظر فايدة ذكر تقييد النهي بالتحريم او لبيان تحقق انصراف
نهي التحريم الى الذات وبضدها تتبين الاشيا قال واما من توسط قوله هذا كله اي من الاستدلال والاجابة فيما
مر فيه الانفكاك كانفكاك الصلاة عن الغصب وعكسه بخلاف المتوسط فان الذاهب الى وجوب الخروج وان كان
ممتثلا من وجه عاصيا من وجه لكنهما لا ينفكان التستري يحتمل ان يراد به بيان ما التزم على الاصولية في هذا الموضع من
بيان ضابط كلي يدل على امتناع كون الشي الواحد من جهة واحدة مامورا به منهيا عنه كما في المتوسط ولا يحتمل ان
اشتباه علم من صدر هذه المسئلة على انه ليس فيه بيان الضابط قال ويحتمل ان يراد به الفرق بين الصلاة في الدار
المغصوبة وبين الخروج ليلا يرد نقضا بان صحة الصلاة فيها ملزوم لصحة الخروج بمعنى جواز تعلق الامر والنهي
بالخروج ايضا كما فيها لعدم الفرق قال وجوابه منع عدم الفرق لانه لا جهتين له وليس لا جهتين له بل له جهتان
لكن غير منفكين قوله تكليف محال لان الامر بالخروج يستلزم الحركة فيها والنهي عنه يستلزم سلب الحركة
فيها وانما قال سخط الاصولي ذلك لان بيان التعيين اي القول بان الامر متعلق به دون النهي او بالعكس وظيفة فقيه
الخطيبي لان الواجب على الاصولي ان يبين ان الشي الواحد من جهة واحدة يمتنع تعلق الامر والنهي به لا ان يعلم
ان الشي الواحد مامور به على التعيين او منهي عنه كذلك لانه يبحث عن العلم الذي يتعلق بالقواعد التي هي الكليات
بل البحث عن الاحكام المعينة موكول الى نظر الفقيه قوله وبان خطا ابي هاشم الجبائي في مقالته بالتعليق بها
بالخروج ذاهبا الى حرمة الوقوف والخروج لاستلزام مذهبه ما ذكرناه من المحال الذي هو اجتماع النقيضين
قوله واذا تعين الخروج لان يكون متعلق الامر دون النهي له بدليل يدل على كون الخروج مامورا به فالقطع حاصل
بنفي المعصية عن الخارج وانما فرد ذلك الدليل اشعارا بانه ليس من الفن اذ ذكره على الفقيه القطبي اعلم ان كلا
واحد من المكث والخروج وان كان غصبا لكن تعين التكليف بالخروج لما فيه من تقليل الضرر وتكثيره في المكث
لان ارتكاب ادنى الضررين يصير واجبا نظرا الى دفع اعلاهما فيجب ان يقطع بنفي المعصية بسبب الامر لكونه
ممتثلا له ومطيعا والمطيع لا اثم عليه فلا يكون عاصيا او لكونه في الخروج غير مختار لكونه متابعا للامر يكون
كمن القي في ملك الغير مكرها فانه لا يعصي بالخروج اتفاقا ولكن بشرط نفي المعصية عن نفسه وهو ان يتوب
ويقصد الخروج عن ملك الغير لا التقلب فيه فاخذ الضمير لفظ به الذي في المتن راجعا الى الامر والاستاذ
الى الخروج وهذا هو الواجب اذ البحث فيه كما قال الهشمية والامام بالعصيان فيه وجعل الشرط
التوبة وليس كذلك اذ كل من الخروج والتوبة مامور به استقلالا لا بل التوبة في الشرط ايضا ما ذكره الاستاذ
ثم القول بان المتابع للامر غير مختار غير صحيح اذ بالمتابعة لا يصير مسلوب الاختيار السيد فقطع نفي
المعصية بالخروج بشرط الخروج الحاير التستري يجب القطع بنفي معصيته لكن بشرط القصد الى الخروج
لا التصرف في ملك الغير فجعل الضمير عايدا الى القصد ولم يتعرض مرد ذكره لا لفظا ولا معنى ولا حكما ولم
يتعرض لشرح لفظة به الخطيبي يقطع بنفي المعصية بالخروج لكن بشرط نفي المعصية عن نفسه وهو ان يقصد
الخروج عن المعصية وهذا الاقلية فيه اذ كل ممتثل الامر لا بد وان يكون قاصدا لذلك المامور به اذ لا
يكفي مجرد الفعل للامتثال قوله باستصحاب قال الامام الجويني من توسط ارضا مغصوبة متعديا فهو مامور
بالخروج وليس خارجا به عن التعدي لانه كان في المغصوبة والمعصية مستمرة وان كان في حركاته في صوب

الخروج ممتثلا للامر وهذا المبحث على مسئلة الصلاة في المغصوبة فانه امتثال من وجه واعتدا من وجه فكذلك
الخارج ممتثل من وجه عاص من وجه ثم قال فان قيل ادامة حكم العصيان يتلوّن من ارتكابه منهيا والامكان معتبر
في المنهيات اعتباره في المامورات فكيف الوجه في ادامة معصيته فيما لا يجد خلاصا ووسعه الخلاص منه قلنا تسببه
الى ما تورط فيه آخرا سبب معصيته قوله قول مستبعد وبعيد جدا ولا نهي حالا اي في الحال انه لا نهي عن الخروج اذ
الامام يعترف به فالنقض الدليل وهو انه لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي منه عليه اي على الامام القطبي
هذا الاستبعاد انما يتحقق لو سلم الامام ان المعصية لا تكون الا بما ذكر وهو ممنوع عنده على ما يدل عليه ظاهر كلامه
قوله لا يمكن الامتثال اي امتثال امر الخروج حينئذ بسبب انه يلزم منه تكليف المحال لان جهة الانتزاع لا تنفك
عن جهة الغصب فيستلزم النقيضين بخلاف الصلاة المغصوبة فان جهتيها تنفكان فيمكن الامتثال فيها من غير
محال فان قلت لفظ المتن صريح في عدم الجهتين فلم عدل الاستاذ في التوجيه الى عدم انفكاك الجهتين
قلت كونه ذا جهتين ظاهر كما يلوح به كلام الامام لا يمكن منعه فلا جرم عدل اليه وهو الفرق بين الصورتين
وهو الموافق لتحريره حديث المتوسط اول المبحث السيد لا جهتين اي للخروج حتى يكون باحديهما مامورا به
وبالاخرى منهيا عنه لتعذر الامتثال حينئذ لان امتثاله انما يكون بالخروج واللاخروج معا الخنجي ليس للخروج
جهتان حتى يتعلق به الامر والنهي من جهتين لانه يتعذر الامتثال لو نهي عنه ولو كان له جهتان لم يتعذر وله
جهتان كما علم من كلام الامام وتعذر الامتثال كما فهم من تقرير الاستاذ بسبب التلازم التستري لو اشتمل
على جهتين لتعذر الامتثال بالخروج لانه يكون منهيا عنه فيكون عاصيا به لكنه ممتثل بالخروج ولم يتعذر
اللهم الا ان يريد الجهتين المتلازمتين قال القاضي في التحصيل على اصل المسئلة لقائل ان يقول لا نزاع في ان الفعل
المعين اذا امر به بعينه لا ينهى عنه انما النزاع في الفعل المعين اذا كان فردا من افراد الفعل المامور به هل ينهى
عنه وما يحتوه جوازه بين اذ عند كون الامر بالماهية ليس امرا باي من افراده ولانه لو امتنع ذلك لامتنع
النهي عن علينا لان نفس الفعل مامور به لكونه جزا من الفعل المامور به وكل منهي عنه فرد من افراده من
الفعل وما يحتوه اشارة الى نحو الصلاة في الدار المغصوبة التي هي فرد من افراد مطلق الصلاة المامور بها
والمجيب ان يجيب بان جوازه غير بيّن اذ عندنا الامر بالماهية لا في ضمن فرد محال ثم انه لو امتنع ذلك لا يلزم
امتناع النهي عن سائر الافعال اذ لا يلزم من امتناع كون فرد من افراد المامور به اصالة منهيا عنه استحالة
ما ذكر لان نفس الفعل ليس مامورا به اصالة بل تبعا لكونه جزء المامور به والله اعلم قال المندوب
مامور به المندوب في اللغة المدعو قال ؏ لا يسألون اخاهم حين يندبهم ۞ في النائبات على ما قال برهانا ؏
وفي الاصطلاح الفعل المتعلق للندب على ما تقدم وهو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا
ومن اسمائه المرغب فيه اي في الطاعة والمستحب اي من الله تعالى والنفل والسنة اي الطاعة الغير الواجبة
والتطوع اي الانقياد في قربة بلا جزم القطبي قيل هو ما يمدح على فعله ولا يذم على تركه قال وهو منقوض
بافعاله تعالى وليس منقوضا اذ البحث في فعل المكلف لانه من اقسام الحكم وهو الخطاب المتعلق بافعال
المكلفين قوله انه اي المندوب الخنجي اي فعل المندوب طاعة ولفظ الفعل مستغنى عنه قال وكل ما هو
فعله طاعة فهو مامور به لان الطاعة تقابل المعصية التي هي ترك الامر فيكون امتثالا للامر والخصم ان يقول
المراد بالطاعة اما ما يترتب الثواب على فعله فالمقدمة الثانية ممنوعة لان الطاعة بهذا المعنى لا تقابل

المعصية لان تارك ما يتوقع الثواب على فعله لا يستحق الذم والعاصي يستحق الذم واما فعل المامور به فالاول
ممنوعة فانا لا نسمي المندوب بهذا المعنى طاعة الخطيبي وان وجه الكبرى على هذا الوجه وهو ان المراد
بالطاعة كل ما يتوقع الثواب على فعله فلا يلزم منه ان يكون كل طاعة مامورا به لان كل طاعة حينئذ يكون
تحصيله مطلوبا وكل ما يكون تحصيله مطلوبا فهو مامور لان الامر طلب تحصيل الفعل فيكون المنع ساقطا وليس
ساقطا اذ للخصم لا يسلم ان كل ما يتوقع الثواب على فعله يكون تحصيله مطلوبا اذ معنى كونه مطلوب
التحصيل شرعا كونه مامورا به الاصفهاني المندوب طاعة وكل ما هو طاعة فهو مامور به لان الطاعة تقابل
المعصية وهي مخالفة الامر فالطاعة امتثال الامر فيكون مامورا به وليست الطاعة امتثال الارادة صرح
اولا بانها مامور بها الآمدي فعل المندوب طاعة بالاتفاق وليس هذا الوصف حاصلا له لذاته والا لكان
طاعة على تقدير كونه منهيا عنه ولا لكونه موجودا وحادثا والا لكان كل حادث طاعة او مرادا لله تعالى
والا لكان كل مرادا بالوقوع طاعة وليس كذلك فان القبائح الصادرة عن العباد مرادة لله تعالى ومثابا فان الاتي
بما امر به طائع وان لم يثب ولا يعاقب او موعودا بالثواب والا لزم تحققه لان الخلف في خبر الله تعالى محال
لكن الثواب غير لازم للمندوب اجماعا منهم فلم يبق العلة سوى امتثال الامر الجلال هو ضعيف لانا لا نسلم ان
الاتي بالمندوب طائع لان الامر للوجوب ثم لم لا يجوز ان يكون طاعة لكونه مرادا لله وكون القبائح مرادة لله
غير مامور بها مبني على ان الطلب غير الارادة وهو ممنوع ثم لم لا يقال انما سمي طائعا لكونه آتيا بما يوافق الطلب
ومطلق الطلب ليس امرا بل الطلب الجازم على ان حصرهم غير مستند الى دليل وليس بضعيف لانهم يقولون
بذلك بناء على القواعد المسلمة عندهم او المبينة من ان الامر ليس للوجوب وان المغايرة ثابتة بين الارادة
والامر وان مطلق طلب الفعل مطلق الامر اذ تعريفه انه القول الطالب للفعل وان الاصل عدم الغير قوله
مشترك اي بين اقسامه فيكون المندوب مامورا به القطبي لا يقال انما قسم الامر اليهما من ذهب الى ان المندوب
مامور به لا كل الامة فلا ينتهض حجة على الغير سلمنا الاجماع ولا نسلم لزوم المطلوب لان المدعى كل مندوب
مامور به واللازم من الدليل ان بعضه كذلك اذ اللازم كون بعض المامور مندوبا والمعكس الى ما ذكرناه لانا
نقول نحن نستدل باجماع اهل اللغة على القسمة ثم اذا كان البعض مامورا به لزم ان يكون الكل كذلك
لعدم القائل بالفصل ولا يقال انقسام الامر اليهما يستلزم كون كل مندوب مامورا به لاستلزام الاخص
الاعم لانا نقول لا يلزم من انقسام الانسان الى اسود وابيض كون كل اسود انسانا فهذا اعتراض على الاكمل
التستري النقض بانقسام الانسان الى الابيض وغيره غير وارد لصدقه على كل افراد اقسامه ولبياض الابيض
ليس من افراد اقسامه الخنجي للخصم ان يقول المامور المنقسم يقتضي صدقه على كل واحد اما بطريق الحقيقة
او بطريق المجاز ونحن نمنع صدق المامور على المندوب بطريق الحقيقة ونسلم صدقه بطريق المجاز فان المامور
اذا اريد به ما يطلق عليه اعم من الحقيقة والمجاز صح انقسامه الى المندوب والا فلا وليس الا فلا اذ اهل
اللسان قسموه اليهما والاصل عدم المجاز قوله قالوا اي الكرخي والرازي ومتابعوهما والضمير في تحققها راجع
الى المخالفة لا الى المعصية ولم يذكر دليل بطلان التالي وكون المعصية المخالفة للاتفاق الاصفهاني في
المخالفة لقوله تعالى افعصيت امري والتالي باطل والا لاستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم السيد لكان تركه معصية لان ترك المندوب مخالفة المامور به ومخالفة المامور به

معصية لكن تركه ليس معصية فلا يكون مامورا به مبينا بما ذكرنا انه لو قال لان مخالفة الامر معصية لكان اولى لانه
الكبرى ولو قرنا الدليل هكذا لان تارك المامور به مخالفة الامر والمعصية مخالفة الامر لانتج لعدم الاختلاف
في الشكل الثاني وليس اولى اذ المراد لكان معصية لان معنى المعصية المخالفة كان عبارة الاستاذ تنادي عليه
قوله لانه اي لان النبي صلى الله عليه وسلم ندبهم اي الصحابة الى السواك ونفى الحديث كونه مامورا به اذ لولا ههنا
الامتناع لوجود المشقة فلو كان مامورا به لما استقام النفي ومطلق السواك مندوب اتفاقا والسواك ليس مامورا به
للحديث ولم يذكر فساد التالي للاتفاق القطبي وبطلان التالي ظاهر لدلالة الحديث عليه وكلامه صلى الله عليه
وسلم وحجة الخنجي لو كان مامورا به لم يصح سلب الامر والحديث دل على سلبه الخطيبي لو كان مامورا به لم يصح الحديث
لانه دل على سلب الامر عن السواك فلو كان المندوب مامورا لما صح سلب الامر عنه لان من علامة الحقيقة
عدم صحة السلب وبطلان اللازم اتفاق وجوابه القدح اي من قوله لو كان الى صحة السلب مستدرك بل لحكاية
علامة الحقيقة من المقصود بمعزل فالتحصيل ان الحاصل يمنع انقسام الامر التي حتى تبين لانها ثم هذا ايضا
ان بعض المندوب ليس مامورا به ولعل الخصم يقول ان بعضه مامور به وللمجيب ان يقول التلازم ضروري
من الدين وبالاجماع ايضا ثم البحث في ان حقيقة المندوبية مستلزمة لكونه مامورا به ودلائل الطرفين ناطقة به
قوله لان الوجوب عطف على لانه وهو وجه آخر لبيان الملازمة اي لو كان مامورا به لما صح نفي تعليل الامر بوجود
المشقة اذ المندوب لا مشقة فيه انما المشقة لازمة للوجوب فعلم ان الامر انما هو فيما عرف فيه وجوب والقوم
ذكروا هذا في الجواب اذ جعلوا المشقة قرينة كون الامر للايجاب والموافق لما في النسخة التي وقف ولان الوجوب
بعد لفظة الايجاب قبل لفظة كلاهما فالحاصل انه يصلح لبيان الملازمة ولسند منع الملازمة وفي الجملة كون المندوب
غير مشتمل على المشقة محل المناقشة قوله امر الايجاب لا مخالفة الامر المطلق وهذا اشارة الى منع الملازمة من
الدليل الاول ولا مرتم اي امر الايجاب الى منع ملازمة الدليل الثاني فظهر ان الجواب عن الدليلين شيء واحد
التستري الجواب منع اللزوم فيهما فان العصيان من خواص امر الايجاب والمسلوب هو امر الايجاب للقرينة
الدالة وهو لزوم المشقة على تقدير الايجاب لا الامر المطلق والمندوب فلا يلزم من سلبه سلبهما الخنجي
منع الاول منع الشرطية ومنع دليلها بان مخالفة امر الايجاب معصية والثاني منع نفي التالي ان اراد مطلق الامر
وان اراد امر الايجاب فسلم ولكن سلب الخاص لا يلزمه سلب العام الجلال المعصية عبارة عن الاتيان بمخالفة
الامر الدال على الايجاب ولفظ الاتيان مستدرك قوله كلاهما اي كون المعصية مخالفة امر الايجاب وحمل الامر
على امر الايجاب على سبيل التجوز اذ الحقيقة انما مخالفة الامر مطلقا وان امرتم باق على اطلاقه لكن وجب العدول
الى المجاز اي الحمل على الايجاب للدليل الذي ذكرنا على ان المندوب مامور به وهو انه طاعة والاتفاق على الانقسام
حتى يكون جمعا بين الادلة القطبي فان قيل اطلاق اهل اللغة العصيان على مخالفة مطلق الامر يدل على عدم الاختصاص
قلنا انه وان كان كذلك لكن يجب حمله على ما ذكرناه جمعا بين دليل كون المندوب مامورا به وبين ما ذكرتم
من الاطلاق وهذا انما قاله على الاول واما على الثاني فهذا قال فان قلت الامر في الحديث مطلق والتقييد
خلاف الاصل قلت انما صير اليه للقرينة وهي المشقة لاختصاصها بامر الايجاب فلا مخالفة للاصل اذ
ان الاصل التقييد عند وجود القرينة وليس لا مخالفة للاصل والا لزم ان لا يكون مجاز ولا اضمار ولا حذف
خلاف الاصل اذ لا بد في الكل من وجود القرينة لكنه خلاف الاصل فالقائل ان يقول ان اردتم بدلالة

الحدث على عدم كونه مامورا به دلالته على كونه غير مامور به في شيء من الازمنة ممنوع او دلالته على كونه
غير مامور به الى زمان تلفظه عليه السلام بالحدث وهو الموقوف مسلم لكن لا يفيدكم وانما يفيد لو لزم منه عدم كونه
مامورا به مطلقا وهو غير لازم لجواز الامر به بعد زمان التلفظ وانما يفيد لو كان السواك مندوبا قبل ذلك
الزمان وهو ممنوع وقال والنزاع في المسئلة بالحقيقة لفظي ولهذا قال الامام في البرهان وهذه مسئلة لفظية
ليس فيها جدوى من طريق المعنى اذ الاقتضاء مسلم وتسميته امرا يوخذ من اللسان لا من مسالك العقول فلا يمكن
جزم الدعوى على اهل اللغة في انه لا يسمى امرا قال وقد ذكر في الكتب المشهورة ان هذا الخلاف مبني على ان
الامر حقيقة فيماذا الاصفهاني هذا البحث مبني على ان الامر للوجوب او للقدر المشترك بين الوجوب والندب
فان كان الاول يلزم ان لا يكون مامورا به وان كان الثاني يكون مامورا به وليس مبنيا عليه اذ لو كان مثلا مشتركا
لفظيا بين الوجوب والندب لكان ايضا مامورا به التستري لفظي لانه ان اريد بالامر طلب الفعل فهو مامور به
بناء على الدليلين وما ذكره الخصم لا ينفي هذا المعنى او الطلب الجازم فليس بمامور به بما ذكره الخصم وما ذكر
من الوجهين لا يثبت بهذا المعنى اذ الكبرى في الاول ممنوع اذ ليس كل طاعة مامورا بها بهذا المعنى ولا نسلم
ان المقسم هو الطلب الجازم بل مطلق الطلب وسلم ان نفي المطلوع اللازم منهما كونهما مامورا بهما بالمطلق
لا الطلب الجازم الجلي الصحيح في المسئلة ان المراد اما ان المندوب يصدق عليه لفظ المامور واما انه مطلوب
اولا اما الاول فالبحث عنه انما يكون ببيان ان الامر هل هو للوجوب ام لا واما الثاني فالحق انه مطلوب
وليس المراد منه ولفظ المامور اذ نصب الادلة ليس على جواز الاطلاق اللفظ فقط ولا انه مطلوب اذ
هو مطلوب بلا خلاف فيه فان قلت هذا البحث خارج عن شرح المتن بعدم التعلق به قلت يمكن
ان يعلق به بان يقال ما قال آخرا وهي لفظية يتعلق بالمسئلتين اللتين للمندوب قال المندوب ليس بتكليف
اي يكلف به او من الاحكام التكليفية والاستاذ هو ابو اسحق الاسفرايني وحكم آخر اي لازم هذا في العقايد
وذلك في الاعمال ولان الندب محكم والوجوب حكم آخر القطبي حجة الاكثر ان التكليف انما يكون بما فيه
كلفة والمندوب مساو للمباح في التخيير بين الفعل والترك من غير حرج والمباح ليس من احكام التكليف
كما سيأتي فكذا المندوب وما سيأتي في المباح هو ايضا محل النزاع كما في المندوب سواء فلا يستدل باحدهما
على الآخر ثم قال ولقائل ان يقول ان اراد ثم بان التكليف انما يكون بما فيه كلفة انه انما يكون بالزام ما فيه كلفة
فممنوع او انما يكون بطلب ما فيه كلفة وان لم يكن لازما فمسلم لكن لا نسلم ان المندوب ليس كذلك بل هو
لكونه سببا للثواب لا يخلو عن مشقة فان المكلف لو فعله رغبة في الثواب شق عليه وكذا ان تركه بما
فاته من الثواب على فعله وربما كان اشق عليه من فعله قوله فالمسئلة لفظية اي النزاع فيها السيد وهي
اي المنازعة لفظية الحنفي اراد ان النزاع فيها مبني على تفسير التكليف ان قيل هو الذي يعسر تركه او فعله فلا
يكون المندوب تكليفا وان قيل ما يترجح احدهما يكون تكليفا القطبي لفظية لان مراد الاكثر من كونه ليس
بتكليف انه ليس بلازم الاتيان ومراد الاستاذ ان فيه مشقة باعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوبا فلم
يتواردا النفي والاثبات على محل واحد فيكون النزاع لفظيا التستري ان عني ما لا يجوز تركه فليس او ما فعله
راجح فتكليف وكذا ان عني ما كلفه باعتقاد ندبيته فتكليف لانا مكلفون باعتقادها او ما في فعله كلفة فلا اذ
لا تكليف بفعله بلا ريب وليس لا تكليف بفعله اذ الخصم يقول به قال المكروه قوله ضد اي ضده

والمكروه في اللغة ماخوذ من الكريهة وهي الشدة في الحرب وهو ضد المحبوب وفي الاصطلاح ضد المندوب
وهو فعل تعلق به الكراهة قوله في الاصح لان المحسن عليه ونسبته الى الحرام كنسبة المندوب الى الواجب لانه
في طرف النهي كالمندوب في طرف الايجاب وكذا الحال في الدليل والجواب حكمه كما يقال تركه طاعة وكل ما تركه
طاعة ففعله منهي فالمكروه منهي وايضا قسموا النهي الى نهي تحريم ونهي كراهة قوله كما في المندوب اي بهذا هنا
واسند لا لا وردا وكون المسئلة لفظية راجعة الى تفسير التكليف بانه طلب ما يترجح او طلب ما يتعين او راجعة
الى اعتقاد الكراهة قوله غير ما تقدم وهو الكف المطلوب الذي ينتهض الكف خاصة للثواب والنزاع في المامور
والتكليف انما هو في هذا المعنى وهو الذي يسمى نهي التنزيه واما المعنيان الآخران فالاول هو الحرام وحينئذ
يحد هذا المكروه بحد الحرام ومعنى انا اكره اي احرمه اي انسبه الى الحرمة والثاني ترك الاولى وهذا هو
حده بهذا المعنى قوله وان لم يرد بفتح اليا وعنه متعلق بنهي مقدم عليه الآمدي وقد يراد به ترك ما مصلحته
راجحة وان لم يكن منهيا عنه كترك المندوبات وبهذا الاعتبار يحد بترك الاولى وروي ايضا بضم اليا وفتح
الرا من الارادة وحينئذ يكون متعلقا به لا بنهي وفي بعض النسخ بدل منه فيه قوله لكثرة الفضيلة فيها اي في
صلاة الضحى فتركها ترك المصلحة وحط المرتبة فهو ترك للاولى واعلم انه قد يطلق على معنى رابع وهو ما في القلب
منه حزازة وان كان غالب الظن حله كاكل لحم الضبع وبحد بانه الذي فيه شبهة قال يطلق قوله بالمباح المباح
لغة المعلن المباح يبرح اي اعلنه والماذون اباحه كذا في الذي له وشرعا ما يتعلق به الاباحة فهو ما ورد فيه
خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك الآمدي قيل هو ما خير المرء فيه بين فعله وتركه وهو منقوض بخصال
الكفارة فانه ما من خصلة منها الا والمكلف مخير بين فعله وتركها وبتقدير فعلها لا يكون مباحة بل واجبة وليس
منقوضا اذ لا شيء من الخصال على التعيين واجبا وقال وقيل هو ما استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب وهو
منقوض بافعال الله تعالى فانها كذلك وليست متصفة بكونها مباحة وليس منتقضا اذ البحث في افعال المكلف
ومن اسمائه الحلال والطلق وعرفنا بان الحلال الاعم من رخصة فعله وان حرم تركه كما مر المرتد قوله على ما لا يمتنع
عقلا وهو المسمى باصطلاح المنطقي بالممكن العام وبحد بانه ما سلب فيه الضرورة عن الجانب المخالف للحكم كما ان ما
استوى الامران اي الوجود والعدم فيه عقلا يسمى بالممكن الخاص اي ما سلب فيه الضرورة عن طرفي الحكم قوله
وما اي الاعتبار ان عدم الامتناع واستواء الطرفين في بعض النسخ وهو استواء الطرفين وعدم الامتناع بافراد الضمير
وتقديم اعتبار الاستواء والامر فيه سهل قوله في النفس انما قيده لان الشك هو استواء الطرفين في نفس المتكلم
اي الذهن لا استواؤهما في الواقع وبهذا امتاز هذا المعنى من السابق عليه وهو ما استوى الامران فيه لان ذلك
انما هو بحسب اعتبار الاشياء في انفسها وهذا هو بحسب حالها عندنا اذا ترددنا فيها هل يكون الشيء واجبا او
ممتنعا ونحن نتردد فيه قوله بعد فيه شك هذه الجملة معول كما يقال في العقليات وانما فسر بالاحتمال لان مثله
يسمى محتملا لا ممكنا قوله احدهما اي المشكوك فيه لما يستوي طرفاه ولما لا يمتنع شرعا او عقلا اي الجايز يطلق في
الشرع على ما يشك انه لا يمتنع شرعا وعلى ما يشك انه استوى الامران فيه عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فعلم ان
الجايز يطلق على خمسة معان على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا وعلى ما لا يمتنع عقلا وعلى المستوي بين شرعا وعلى المستوي بين
عقلا وعلى المشكوك استواؤه شرعا والمشكوك استواؤه عقلا وعلى المشكوك لما لا يمتنع شرعا والمشكوك لما لا
يمتنع عقلا القطبي وتفسير الجايز يختلف باختلاف الاطلاقات فحده حد المباح او ما جاز فعله شرعا او ما

استوى وجوده وعدمه او ما يشك في تساوي فعله وتركه او ما يشك في امتناعه فهو اما هذا والمباح اولم كالحد الثالث
او ما بين لا كالاخير قال وقد يقع الغلط في العقليات لاشتراك لفظ الممكن بين ان الواجب ان كان ممكنا ان يكون ممكنا ان
لا يكون فالواجب ممكن ان لا يكون فان لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس بممكن ممتنع فالواجب ممتنع لانه لم يعلم الغالط ان
الواجب ممكن بمعنى غير الممتنع ولا ينعكس هو الى ممكن ان لا يكون لدخول الواجب فيه وهو غير ممكن بمعنى مسلوب الضرورة
عن الطرفين وما ليس بممكن بهذا المعنى لا يلزم ضرورة عدمه بل قد يكون ضروري الوجود وكذلك قد يقع ههنا
لاشتراك لفظ الجائز بين ان الواجب ان كان جائزا وما يجوز فعله يجوز تركه فالواجب يجوز تركه وان كان غير جائز
وما ليس بجائز فحرام فالواجب حرام ولم يعلم ايضا ان الواجب جائز بمعنى انه غير حرام ولا ينعكس الى النقيض لدخول
الواجب فيه وغير جائز بمعنى مسلوب الاستواء من الطرفين وما هو غير جائز بهذا المعنى لا يلزم الامتناع منه بل
تدعيب الاتيان به وقال ايضا اعلم ان للاحكام الخمسة نظاير من الجهات العقلية فنظير الواجب الشرعي ضروري
الوجود والمحرم الممتنع والمندوب الممكن الاكثري والمكروه الممكن الاقلي والمباح الممكن المتساوي الطرفين
الخنجي الجائز الشرعي يطلق على ثلاثة معان المباح وما عدا الحرام وما يشك في وجوده وعدمه وكذلك
الجائز العقلي ما لا يمتنع وجوده او عدمه وما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وما يشك فيه من القسمين وقد
اطلق بعض الاقسام المصرح بها في المتن **التستري** ما لا يمتنع عقلا هو الممكن العام الايجابي الشامل للواجب
والممكن وما استوى الامران فيه اي الفعل والترك هو الممكن الخاص المخصص بالايجاب وبقوله في الفعل وهو غير مختص
قلت وفي بعض النسخ بعد لفظ الامران فيه وجد لفظ بهما وحينئذ يكون ايضا في ان الاستواء يكون بين
الشرع ايضا **قال** مسئلة الاباحة **قوله** بذلك اي بانتفاء الحرج في فعله وتركه فالمراد الاباحة الشرعية
عن الاباحة العقلية **السيد** لقائل ان يقول لا نسلم ان الاباحة انتفاء الحرج بل رفع الحرج سلمناه لكن لا نسلم
انها ثابتة قبل الشرع اي الحاصل من عدم الحكم قبل الشرع **القطبي** النزاع لفظي لانها ان كانت انتفاء الحرج لا
يكون حكما شرعيا لثبوتها قبل الشرع وان كانت خطاب الشارع به فهي شرعية لامتناع وجودها قبله
التستري قال الشرعي شرعي اذ هو التخيير بين الطرفين من حيث الشرع فيكون مستفادا من الشرع
والمعتزلة عقلي لانها عبارة عن انتفاء الحرج وهي ثابتة بهذا المعنى قبل الشرع بالبراءة الاصلية قال
ولم يتعرض المصنف للجواب اذ النزاع لفظي لانها ان فسرت باذن الشارع فشرعي او بانتفاء الحرج فعقلي **قال**
مسئلة المباح **قوله** مامور به اي امر ايجاب لان مذهب الكعبي ذلك **القطبي** قال الكعبي لا مباح في الشرع بل
كل ما يفرض مباحا فهو واجب مامور به وقد نقل عنه ان المباح مامور به لكنه دون المندوب كما ان المندوب
مامور به لكنه دون الواجب لكن دليله يقتضي الوجوب فالاصح ان مذهبه انه مامور به امر ايجاب وليس
لكنه دون الواجب وكيف يصح ان يقال انه مامور به دون ما مور به ثم للكعبي ان يمنع عدم الترجيح مفرعا
على القول بوجوبه **التستري** الامر يستلزم الترجيح وانه باطل اذ التخيير ينافيه قال وله ان يمنع الثاني
باعتبار استلزامه لترك الحرام والتخيير باعتبار ذاته فلا منافاة **قوله** ثم دليلنا بان يقول ترك الحرام الذي
هو واجب لا يحصل الا بفعل المباح وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب ففعل المباح واجب او يقول
فعل المباح مقدمة الواجب ومقدمة الواجب واجب **القطبي** استدل الكعبي بان كل مباح ترك
حرام اذ ما من فعل يوصف بكونه مباحا الا ويتحقق بالتلبس به ترك الحرام وترك الحرام واجب فالمباح

واجب

واجب لما سبق ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وتقرير الاستاذ اتم واقرب الى المتن اذ هو صريح في ان الحرام
نفس الترك لانه به يحصل وتحقق الترك **التستري** المباح يحصل به ترك الحرام اذ ما من مباح الا والاشتغال به
يستلزم ترك الحرام او نفرض الكلام في مباح شانه ذلك ثم نعمم الدعوى بالاجماع اذ لا قايل بالفصل وكل ما يحصل
به ترك الحرام واجب لان تركه واجب وهو موقوف عليه فيكون واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وهذا التقرير مخالف للمتن اما في الصغرى فلان مصرح المتن انه نفس الترك واما في الكبرى فلعدم كون ما لا
يتم مذكورا للعلية اذ لا اشعار به في اللفظ **الخطيبي** كل مباح ترك الحرام معناه يحصل به ترك الحرام لا انه
نفس الترك والا لزم من وجود الترك وجود المباح وليس كذلك اذ الواجب مثلا ترك الحرام وليس بمباح وايضا
لو كان معناه انه نفسه فلا فايدة لقوله وما لا يتم الواجب كما قال الاصفهاني ولو حمل على ظاهره لم يكن لما لا
يتم وجه وليس معناه يحصل به ولا يلزم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها ولا انه عدم الفايدة لانه جواب لسوال
مقدر **الحلي** تقريره كل مباح ترك حرام وكل ما يحصل به ترك الحرام واجب وليس بتقريره ذلك لعدم
تكرر الحد الوسط **قوله** والزم اي الكعبي وهو على صيغة المبني للمفعول والمصادمة المصادفة اي المقابلة
على سبيل الممانعة ولا شي من المباح بواجب ليس عطفا على ان الفعل اذ هو ليس بمجمع عليه ولم يتعرض
الاستاذ لساير اقسام الفعل من كونه مندوبا وغيره لان المقصود بيان انقسامه الى الواجب والمباح
والكلام تام به واما ان المباح ليس بواجب فظاهر من الترجيح في الواجب وعدمه في المباح او يكون عطفا
عليه ويكون مجمعا عليه بالاجماع السابق على وجود المخالف فلا حاجة الى الاستعانة بما مر **قوله** دليلنا اي كل
مباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب قطعي لان المقدمتين قطعيتان صحيحتي المادة والصورة وانما قال
جمعا بين الادلة وان كان جمعا بين الدليلين اي دليل الكعبي والاجماع المصادم له لان استعماله بهذه العبارة
صار كالمثل السائر لا يغتر **القطبي** لا نسلم الكعبي الاجماع على انقسام الفعل المتعلق للاحكام باعتبار تعلقها به
الى الخمسة بل انما هو على انقسام ذات الفعل اليها لا بالنظر الى ما يستلزمه الفعل وهو الامر المتعلق به بسبب
توقف ترك الحرام عليه فانه اذ ذاك يكون واجبا من هذه الجهة وان كان حراما او مكروها او مندوبا من
اخرى فنقول يجب تاويل الاجماع بما ذكرنا جمعا بين الاجماع الدال على كون الاحكام خمسة وبين دليله
الدال على كونها اربعة قال والعجب من الكعبي كيف يسلم كون الفعل واجبا بهذه الجهة اي بجهة توقف ترك
الحرام عليه مع كونه حراما او مندوبا او مكروها باخرى ولا يسلم كونه واجبا من هذه الجهة مباحا من اخرى
مع عدم الفرق بين المباح وغيره في هذا المطلوب اذ ليس منافاة الواجب للمباح اشد من منافاته لغيره والعجب
من القطبي كيف يتعجب والكعبي يسلم كونه واجبا من هذه الجهة مباحا من حيث ذات الفعل اذ غرضه
من تاويل الاجماع ذلك فلا يقول بالفرق **قوله** لا يتم الواجب الا به اي بالمباح وذلك ان المباح غير متعين لكونه
مقدمة ترك الحرام لامكان ترك الحرام بغير المباح كالمندوب مثلا **قوله** احدها اي احد الامور التي هو المباح
والمندوب ونحوهما فما يعمل من تلك الامور فهو واجب قطعا اذ لا خلاف في وجوبه بعد تعيين المكلف
والتلبس به اذ به حصل ترك الحرام **الخنجي** الجواب عن دليله ان دليلك لا يستلزم ان يكون المباح واجبا معينا
لان وجوبه لاستلزام ترك الحرام وكما ان المباح يستلزم ترك الحرام فساير الاحكام من الواجب والمندوب
ايضا يستلزم قال ونيته المكلف بانه يكون احد ما يحصل به ترك الحرام واجبا فالمباح واجب من هذا الوجه

والكعبي لا يقول بوجوبه عينا حتى يندفع به ولو بن بعينه بعد الا الفد رفقط بل رضى الله فاما فعله فهو واجب
ولم يتعرض لشرحه القطبي تقريره لا نسلم ان كل واحد من المباحات معينا لا تم الواجب الا به اذ كل
فرد شئ يترك به الحرام مع امكان تحقق تركه بغيره فاذن لا يجب لترك الحرام فلا يجب واسوهه بان نقيه
نسلم ان فردا منها واجب وهو ما فعله لان ترك الحرام لا يتم دون التلبس بضد مباحا كان او غيره فيجب التلبس
بضد منها غايته ان الواجب غير متعين قبل الفعل لكن لا خلاف في وجوبه بعد التعين فما فعله مباحا او غيره
فهو واجب واذا ثبت وجوب فرد ثبت وجوب الكل لعدم القائل بالفصل وليس تقرير ذلك لان كلامه
تارة مشعر بان المراد ان المباح غير متعين بخصوصه مباحا او غيره واخرى صريح بان المراد ان فردا من افراد
المباح غير متعين مع انه لا يوافق ما ذكر اولا من ان كل مباح ترك الحرام فسور الايجاب الكلي وايضا اذا كان
المراد افراد المباح لا يكون من باب الواجب المخير لان شرطه ان يكون واحدا من امور معينة بخلاف نفس
الاستاذ فان الاحكام امور محصورة ثم لا نسلم انه لا قائل بالفصل لان ما حصل به ترك الحرام واجب وغيره ليس
بواجب ثم قال ولقائل ان يقول ان اردت بقولك فهو واجب انه الواجب بخصوصه فممنوع وان اردت
انه واجب لاشتماله على الواجب وهو كونه ضدا فمسلم ولكنه لا يفيد شيئا لانه مدعاه وجوب كل
معين بخصوصه على ما هو المنقول عنه وانما يفيد لو كان مذهبه وجوب مسمى الضد وليس مدعاه وجوب
كل بالخصوص بل ما هو المنقول عنه الخطيبي فعل المباح غير متعين له لانه يحصل بغيره من الافعال وقال
في الجواب وفيه تسليم ان الواجب واحد مما يحصل به الترك واذا كان كذلك فكل ما فعله من افراد المباح
يكون واجبا السيد في وجوب ما فعله نظر لان الواجب عليه فعل مباح من المباحات كما في الكفارة لا
ما فعله لجواز تركه والاتيان بغيره فلو قال وفيه تسليم ان الواجب واحد لا بعينه لكان اصوب
والواجب هو ما فعله لان الاتي باي من خصال الكفارة ات بالواجب اجماعا فكذا ههنا ثم ذكر واحد
منونا يشعر بعدم التعين فلا صوبية القسترى قيل فما فعله ليس بشئ لجواز ان يكون كالكفارة فلا يكون
واجبا قلنا لا يرد لان هذا الفرد يحصل به ترك الحرام فيكون واجبا وايضا اذا كان حكمه حكم خصال
الكفارة كان فردا من افراد الواجب وهو محصل الدعوى ولناصر السيد ان يجيب عنه بان نظره انما هو في وجوب
ما فعله لا في انه واجبا قوله اذا ترك كالصلاة في الوقت الموسع اذا ترك بها انعقاد مسلم من الغرق
وهذا الجواب نقض اجمالي بخلاف الاول فانه كان تفصيليا الحل الجواب الثاني لا لزام وهو ان المندوب
يلزم ان يكون واجبا بل المحرم اذا ترك به محرم اخر يلزم ان يكون واجبا بل الصلاة تكون حراما اذا ترك
بها واجبا اخر وهذا باطل بالاجماع قوله باعتبار الجهتين فانها بالنظر الى ذاتها واجبة وبالنظر الى
امر اخر حرام وكما تقدم من راى في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة فان قلت فيعلم من التقرير انه
يجوز ان يكون الحرام ايضا واجبا وفي الجملة اللازم منه ان يقول الكعبي بوجوب الاحكام الاربعة اذ ترك
الحرام كما يحصل بالمباح يحصل باخواته ايضا فما وجه التخصيص بالمباح قلت اما ان يكون مذهبه
التعميم وذكر المباح على طريق التمثيل او التخصيص فالزم بالباقي والزمه والالزام غير المذهب اذ
قد يلزم الشخص شئ لا بد له ان يلتزمه ولكن لا يكون ذلك مذهبه ولعل حمل الاستاذ الاجماع دالا
على انقسام الفعل الى الواجب والمباح لاجل كونه منقسما الى خمسة ودليله دالا على عدم المغايرة بينهما لاجل

انه

انه منقسم الى الاربعة لئلا يقال لم جعل الاحكام اربعة وما وجه التخصيص بها لصحة الدليل في غير المباح ايضا
قوله لا تخلص منه اي لا خلاص من الكعبي الا بتخصيص القاعدة المشهورة بان المراد منها لا يتم الواجب الا به
الشرط الشرعي كما تقدم في مسألة الواجب المطلق ان اختيار المصنف ذلك اي ما كان شرطا عقلا كنصب السلم
للصعود او عادة كطلب الرفيق للسفر البعيد وليس بواجب شرعا فلا ينتهض دليل الكعبي لكون التلبس بالضد
مثلا من الشروط الغير الواجبة شرعا لكونها عقلية على ما سلف انيقا تقريره ثمة وظهر من هذا ان غرض
المصنف في مخالفة الاكثر في تلك المسألة السيد لقائل ان يقول لا نسلم ان ترك الحرام يتوقف على المباح بل
يتوقف على غير الحرام سواء كان الغير واجبا او مباحا او مندوبا وليس لقائل بل يجعل تقرير الاستاذ ذلك حيث
رجع الضمير في عليه متعين للمباح لا الى فرد من المباح القسترى المناقشة في المسألة لفظية لانه ان اريد
انه مامور باعتبار ذاته فليس كذلك ودليل الكعبي لا يدل عليه ودليل الجمهور ينفيه او انه مامور بالتبعية
باعتبار توقف الواجب عليه فهو مامور وان كان المصنف منعه لكن عرفت ما في كلامه اي في الواجب المطلق
ثم قال مراده ان كان انه واجب على البدل كالمخير فوجوه الاجوبة مندفعة او انه واجب عينا فالحق والظاهر
الاول لما قاله في جواب النقض بالاجماع وليس لما قاله فيه اذ هو لا يدل عليه بل ما قاله في الجواب الاول
عن الدليل وهذا اغلط منه الآمدي وهذا في نهاية الاشكال وعسى ان يكون عنده غيري حله ومن الشارحين
من قال نحن نبين على وجه لا يبقى معه اشكال فنقول المنقول في الكتب المشهورة ان الكعبي قال لا مباح في الشرع
بل كل فعل يفرض انه لا مباح واجب بالدليل المذكور قلنا ما تعني بكل مباح ترك حرام ايا بالقوة فلا يحصل
مقصودك لان الشكل الاول اذا لم تكن صغراه فعلية لا ينتج ام بالفعل فلا نسلم صدقه فان قلت عنيت
ان كل مباح يتحقق به ترك حرام قلنا انتقلنا الى المقدمة الثانية وهي قولك ما هو ترك حرام فهو واجب
فلا يخلو اما ان تعني ان كل ما يتحقق بالتلبس به ترك حرام فهو واجب او غيره ذلك فان عنيت غير ذلك فلا ينتج لان
الحد الوسط ليس مكررا او ذلك فقد خالفت الاجماع فان الزنا يتحقق بالتلبس به ترك اللواط وليس بواجب
بالاجماع فان قلت يا ول الاجماع جمعا بينه وبين دليله قلنا ابن دليلك حتى نجمع بينه وبين الاجماع
وان قلت كل ما يتحقق بالتلبس به الانتهاء عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء عن الحرام والانتهاء واجب وكل ما يتوقف
عليه الواجب فهو واجب قلنا لا نسلم ان ما يتحقق بالتلبس به الانتهاء عنه يتوقف عليه الانتهاء فان التلبس
بقرب الكعبة يتحقق به الانتهاء عن قرب المسجد الاقصى والانتهاء عن قربه لا يتوقف على التلبس بقرب
الكعبة والا يلزم ان يكون قرب الكعبة واجبا لان الانتهاء عن قرب الاقصى واجب وكل ما يتوقف عليه
الواجب واجب وهذا القدر يكفي في افساد ما ذهب اليه الكعبي ولا يكفي والاشكال باق كما كان وكيف
لا وقد تقدم من جوابه قال بما مثل الوجوب لا الوجوب العيني وانه لا استحالة في التزام وجوب محرم
باعتبار استلزامه ترك محرم اخر وقولوا لا تقول خال عن التحصيل فتفعه ما عنها طائل كما تشعر الأيودي
قوله ولا يخفى بعده لان التكليف مشعر بالزام ما فيه كلفة ولا كلفة في المباح لانه في سعة من تركه وكذا
التكليف باعتقاد كون الفعل مباحا غير التكليف بنفس الفعل وهذا بعينه كما مر في المندوب فالمسألة لفظية
القطبي جزم المصنف في ان المندوب ليس تكليفا وبعدمه في المباح ببعده اذ هو تحكم لان الخلاف فيهما واحد مع
اتحاد مأخذها ودليلهما وايضا الاستبعاد لا يكون دليلا كما قال بل غيره قال ويمكن ان يقال انما حكم بالبعد في المباح

دون المندوب لان كون المندوب تكليفا لما فيه من المشقة بيانه اقرب من كون المباح كذلك ولا يمكن لان هذا التقرير
يقتضي العكس ثم قال وانما لم يجعل قول الاستاذ مسئلة برأسها كما هو في غيره من الكتب لان المراد منه قول الكعبي
لاشتراكهما في ان المباح تكليف ولمخالفتهما الجمهور في ذلك قال المباح ليس بجنس قوله تحت جنس الحكم اي
الجنس الذي هو الحكم فهو من الاضافة البيانية والمراد من الحكم متعلقه مجازا اذ الواجب نوع من الفعل الذي
تعلق به الخطاب لا من الخطاب القطبي وهو نوع منه والا لا يلزم من كونهما نوعين له ان لا يكون احدهما
جنس الاخر قوله التخيير اي بين الفعل والترك لان التخيير من حقيقة الجنس وانما لم يعلل لانه حقيقته لان التخيير
ليس بنفس حقيقته بل داخل فيه قوله الا ذلك اي الا تمام الجزء المشترك وهاهنا كذلك فان المأذون فيه الذي
هو تمام حقيقة المباح هو تمام المشترك بين الواجب وغيره قوله فلا يصدق اي المباح على الواجب لان المباح المأذون
في الفعل المأذون في الترك والواجب المأذون في الفعل الغير المأذون في الترك فهما متباينان لا يصدق كل منهما
على الاخر القطبي وهذا الجواب متوجه على الخصم ان كان يقول بان المباح ما خير في فعله وتركه من غير ترجيح
قال ويتوجه ايضا عليه الترجيح بلا مرجح وهو الحكم بكون المباح جنس الواجب دون العكس مع اشتراكهما في
المأذونية واختصاص كل بفصل لكن لم يعرفا بلا بل يقول المباح بمعنى ما اذن فيه هو جنسه وهو جواز ترجيح
فيه وعلى هذا يكون النزاع لفظيا قال ويمكن ان يحمل الفصلية لفظ المتن على العسر حتى كانه قال ثم كم قسم المباح
اي بقسمه عن البين لامتناع وجود الجنس في الخارج دون الفصل وبل حينئذ اتفاقا احد الاحكام الخمسة
وهو المباح كما لزم من مذهب الكعبي وهذا الاحتمال وان امكن لكن المراد من الفصل هو الفصل المصطلح كلامه
واعلم ان كونه مقسما او قسما دائر مع تفسير المباح فالنزاع لفظي ولعل الخلاف انما نشأ بسبب الاشتراك
اللفظي وان فائدة المسئلة تظهر في ان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز اولا والله اعلم قال خطاب الوضع لما
فرغ من الاحكام التكليفية دخل في الاحكام الوضعية وقد مر تعريفه القطبي خطاب الوضع هو الخطاب
الانشائي المتعلق بافعال العباد لا بالاقتضاء والتخيير وليس متعلقا بافعال العباد بل متعلق بافعال المكلفين
كما انه ليس انشائيا كما قال الآمدي الاحكام الثابتة بخطاب الوضع والاخبار قوله اصناف اي ثلاثة
السببية والمانعية والشرطية ثم السببية تنقسم الى الوقتية ومعنوية والمانعية الى مانع الحكم ومانع السبب
والشرطية اما للحكم واما للسبب وهذا معلوم من الاستقراء وقد يقال خطاب الوضع ان تضمن احد الاحكام
فهو السببية وان تضمن نفيه فان اقتضى وجوده ذلك فهو المانعية او عدمه فهو الشرطية والسبب
اما مباين او ملاق الاول الوقتية والثاني المانعية والمانع اما مانع للحكم اولا او مانع عنه بتوسط اخلاله
بحكمة السبب وكذا الشرط والآمدي ضم المعنوي وغيره وهو اولى اذ لا حصر بيانا في المتن قوله
جعل اشارة الى انه ليس في حد ذاته سببا بل انما هو بجعل الشارع اذ لا حكم الا بالشرع الاصفهاني انه
معرف للحكم الشرعي لا مؤثر فيه لان الاحكام قديمة والاوصاف التي جعلت اسبابا حادثة والحادث
لا يؤثر في القديم وليس لا مؤثر فيه لان المراد تعلق الحكم وهو حادث هذا وقيل مؤثر بغير الله تعالى والا
فلا حاجة له اليه الآمدي السبب لغة ما يمكن التوصل به الى المقصود واصطلاحا الوصف الظاهر
المنضبط الذي دل الدليل الشرعي على كونه معرفا لحكم شرعي وفائدته سهولة وقوف المكلفين على خطاب
الشارع في كل واقعة بعد انقطاع الوحي حذرا من تعطيل الوقائع عن الحكم نكر الحكم يلزمه كالزوال

او لا كالاستطاعة في الحج او لم يستلزم تعريفه للحكم لحكمة باعثة للشارع على شرعية الحكم السبب كجعل
الزوال امارة لوجوب الصلاة او استلزم كالاسكار المعرف لتحريم شرب النبيذ لا الخمر لتعرفه بالنص او
بالاجماع وليس لا الخمر اذ الشارع جعل الاسكار مناطا لوجود حكم الحرمة مطلقا كما اطلق المصنف وكان
عبارة الاستاذ صريح فيه ثم قال والحكم الشرعي هنا ليس نفس الوصف المحكوم عليه بالسببية بل نفس
قضاء الشارع بكونه معرفا للحكم شرعي في كل واقعة عرف الحكم فيها بالسبب فلله تعالى فيه حكمان الحكم المعرف
بالسبب والسببية وكذا في المانعية والشرطية فان قيل لو كانت السببية حكما شرعيا لاستدعت
سببا آخر يعرفها فيدور ان افتقر كل من السببين الى الاخر ويتسلسل ان لم يفتقر قلنا معرفة
السببية مستندة الى الخطاب او الى الحكمة اللازمة للوصف مع اقتران الحكم بها في صورة فلا تستدعي
سببا آخر قوله كاسباب الملك كالبيع والضمان كالاتلاف والعقوبات كالقتل ولولا تصريح المصنف بذلك لكان يكون
الثلاثة مسببات اذ قال وكاسباب الضمان والعقوبة والملك لم يبعد جعلها امثلة الاسباب لتناسب السكر
المقترنة معه اذ هو سبب لا مسبب الخنجي السبب ينقسم الى قسمين سبب لحصول الوقت وسبب للامور المعنوية
كالضمان فانه جعل سببا لطلب المال من الضامن والملك فانه سبب لحل الانتفاع والعقوبة فانها سبب للقصاص
او المال وليس سببا لحصول الوقت بل حصول الوقت سبب لغيره الجلي الملك سبب لاباحة الانتفاع والاتلاف
للضمان والزنا للعقوبة قال بعض اسباب معنوية وليست اسبابا اذ على هذا التقدير الضمان سبب وكذا
العقوبة في شرحه للترخيط كما في نسخة المتن التي للخطيبي اذ قال بالسببية اي السببية الوقتية والمعنوية
عطف على الوقتية المقدرة ومن الشارحين من قال كجعل الملك سببا لحل التصرف والاتلاف للضمان والعقوبات
وهو الخبط قوله الحكم على الوصف بكونه مانعا علم منه ان الحكم الشرعي المراد هنا ليس هو نفس الوصف المحكوم عليه
بكونه مانعا مثلا بل هو حكم الشارع عليه به قوله كالابوة فانها وصف ظاهر منضبط مستلزم لحكمة وهي كون
الاب سببا لوجود الابن وهذه الحكمة تقتضي عدم القصاص الذي هو الحكم لئلا يكون الابن سببا لعدم ماله مع وجود
سبب الحكم وهو القتل وبقاء حكمته وهو حفظ النفس ومن الشارحين من قال فان الابوة تقتضي الاكرام والقتل
يقتضي الاهانة وحكمة السبب هي الضرر اللازم بفعله قوله كالدين فانه وصف منضبط مستلزم لحكمة هي صرف
المال الى ابراء الذمة وهذه الحكمة تخل بمواساة الفقراء التي هي حكمة سبب وجوب الزكاة وهو الغنى فكان
الدين مانعا لوجوب الزكاة او لحصول الغنى فان قيل الوصف في الصورتين يقتضي نقيض الحكم فلم قال اولا لحكمة
تقتضي نقيض الحكم وثانيا بالحكمة تقتضي نقيض حكمة السبب قلنا لان الوصف في الاولى مقتضى نقيضه ولا يخل
بحكمة السبب وفي الثانية يقتضي الاخلال بحكمة السبب المستلزم لنقيض الحكم فاراد التنبيه عليه بالفرق
بينهما بقاء الحكمة وعدمه الخنجي ذكر المصنف لجملة مانعا قسمين مانعا للحكم لحكمة ومانعا لحكمة تخل بحكمه
وليس مانعا لحكمة بل مانعا للسبب لحكمة كما هو الصريح في المتن لحكمة تخل بحكمة [illegible] مستلزم لعدم
الحكم لان انتفاء الشرط يقتضي نفي المشروط قوله كالقدرة على التسليم التي هي شرط صحة البيع فان عدمها يستلزم
عدم الصحة لاشتمال عدمها على حكمة هي امتناع الانتفاع بالمبيع منافية لحكمة حكم البيع اي تحقق الانتفاع
وفي الحكم تقديم وفي الحكم المذكور اي الذي حكمة تنافي حكمته فان قلت اذا انجزم اولا يكون الشرط
للحكم فما معنى تقسيمه ثانيا الى الحكم والسبب قلت دائما عدمه يستلزم عدم الحكم لكن ذلك قد

يكون لازم حكمة عدمه منافي حكمة الحكم وقد يكون لازما منافي حكمة سبب الحكم وفي بعض النسخ منافي الحكم او حكمة
السبب وهذا اظهر وانسب لتشقيقه اي بحث المانع وفي بعضها حكم البيع وهو مناسب لقوله وهو السبب
مع انه يحتمل ان يقرا ثمة او السبب بالنصب قوله فان عدمها اي عدم الطهارة يستلزم عدم التعظيم الذي
هو سبب الحكم لاشتمال عدمها على حكمة هي عدم الثواب منافية لحكمة السبب الذي هو التعظيم التي هي
حصول الثواب فان قلت لم يعلم من تحرير الكتاب منافاة الحكمتين اذ المعلوم منه ليس الا تحرير منافاة
العدمين للحكم والسبب قلت علم ذلك بطريق الالتزام لان المنافاة مع اللوازم مستلزم للمنافاة
مع الملزومات القطبي يقسم الى شرط السبب وهو ما يكون عدمه مخلا بحكمة السبب كالقدرة على التسليم
في البيع فانه شرط صحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك اذ حكمة البيع حل الانتفاع بالمبيع المتوقف
على القدرة على الانتفاع المتوقفة على القدرة على التسليم فعدمها مخل بحكمة السبب والى شرط الحكم وهو
ما اشتمل عدمه على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالطهارة في الصلاة لاشتمال
عدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلاة على ما يقتضي نقيض حكم السبب اعني عدم الثواب لكونه نقيض ثبوت
الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلاة مع بقاء حكمة السبب وهو التوجه الى جناب القدس فعكس في
المثالين وهو مخالف للمنتهى اذ قال فيه هو كالحكم بكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم في البيع او شرطا
للسبب كالطهارة في الصلاة ولتركيب المتن واما السيد فهكذا قرره الا انه جعل الحكمة بدل حل الانتفاع
نفس الانتفاع السمرقندي الشرط اما ان يكون عدمه مستلزما لعدم حكمة السبب او لنقيضه والاول
كالقدرة على التسليم فانها شرط صحة البيع الذي هو سبب الملكية لان عدمها يستلزم عدم حكمة السبب
وهي اباحة الانتفاع التي هي العلة الغائية عنه لان اباحته موقوفة على القدرة والثاني كالطهارة في
المبيع فانها شرط صحة البيع المشتمل على حل الانتفاع فان عدمها يستلزم عدم صحة البيع الذي هو سبب
ثبوت الملك وفيه مخالفة للمنتهى اذ جعل الشرط للسبب والحكمة لا للحكم والطهارة شرطا للبيع لا
للصلاة ولنظم المتن ايضا ثم ذكر المشتمل على حل الانتفاع لغو هنا اذ لا دخل له في المقصود ثم قال والاولى
ان يقال الضمير فيهما عائد الى الحكم والسبب لا الى السبب وحكمته والاول مثال للمستلزم عدمه عدم
السبب والثاني مثال المستلزم عدمه نقيض الحكم فان عدم الطهارة يستلزم نقيض حكم السبب في
الصلاة اي عدم الثواب مع الاتيان بمسمى الصلاة الذي هو سبب الحكم اي الثواب ومع بقاء حكمة السبب
وهو التوجه قال وفيه ضعف لانها شرط صحة الصلاة التي هي معرف الثواب ان ظنا ان الاتيان بها معرف
الحنفي ان كان عدم الوصف مستلزما للعدم كعدم الاحصان المستلزم لعدم التأثير في الحكم فهو شرط ولفظ
التأثير حينئذ الاستدراك اذ يكفيه ان يقول لعدم الحكم كما لا يكفيه الاكتفاء بالحكم اذ لا بد من ذكر السبب
ايضا كما لا بد من شرح كالقدرة على التسليم والطهارة اذ الواجب على الشارح بيان مقصد المصنف
ثم الشروع في الزيادة والله ولي التوفيق قال واما الصحة قوله موافقة امر الشارع اي امتثال
المكلف الامر او موافقة الفعل الامر وان وجب القضاء لان القضاء بامر جديد هكذا قال لكن المشهور ان
الصحة استتباع موافقة امر لا نفس الموافقة قوله مسقطا للقضاء السمرقندي هو سقوط توجه الامر بجعل
القضاء والتوجه شيئا واحدا قوله حينئذ اي حين تحقق الصحة لان الاتيان بالعبادة الواقعة في وقتها المستجمعة

للشروط

للشروط بعد وقوعها الصحة دون سقوط القضاء لعدم حصول موجبه وهو خروجها عن وقتها فلا يجب فلا يسقط
لان السقوط فرع الوجوب او لان القضاء ثبت بقوله من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فقبل ثبوته
كان الصحة ثابتة دون وجوب القضاء لعدم شرعيته فلا يتصور سقوطه حينئذ القطبي يمكن ان يقرر بتفسير
المتكلمين بحيث يشمل صحة العقود ولا يقال هذا غير ممكن والا لزم صحة بيع مال الغير اذا ظن البائع انه له لموافقة
امر الشارع على حسب حاله لانا نقول هو غير لازم اذ ظن الملك لا يكفي بخلاف ظن الطهارة في الصلاة لانا مكلفون
بظن الطهارة في الصلاة وبتيقن ولاية التصرف في البيع ولسنا مكلفين بتيقن الولاية ولهذا صح بيع الشاة المشتبه
بشاة الغير بعد التحري المفيد لظن الملكية قوله به اي بترتب الاثر وجعلنا الخلاف في الموافقة والسقوط
راجعا الى الخلاف في الثمرة اي الاثر المعبر عنه بلسان الفقهاء بالغاية بان يقال الاثر المطلوب في العبادات
اما السقوط واما الموافقة لكان حسنا اذ تخصيص ترتب الاثر بالمعاملات مع ان العبادات كذلك لا يخلو
عن قبح الحكم القطبي اما في المعاملات فمعناها ترتب ثمرتها المطلوبة منها عليها قال وفي اطراده نظر لان الثمرة
المطلوبة من النكاح التوالد وهو قد تحصل في نكاح باطل وكذا قد يحصل مقاصد البيع في البيع الباطل ولا يحصل
لان الثمرة في النكاح اباحة الاستمتاع وفي البيع اباحة الانتفاع ولا يكون ذلك الا في الصحيح قال ولو قيل
هي ترتب ثمرته المطلوبة منه عليه شرعا لاطرد ولكن فيه نوع خفاء وقال ايضا ولو قيل للعبادة صحيحة بهذا
التفسير فلا حرج ولا يقال لو صح ذلك لزم ترتب الثواب على الصحيحة وهو غير لازم لجواز احباط العمل لانا
نقول مرادهم من الترتب جواز الترتب لا وجوبه اذ ترتب صحيح ما حصلت ثمرته بل امتنعت لعارض فلا كل
من اشترى انتفع وليس مرادهم الجواز بل الوجوب اذ كل صحيح يحصل ثمرته اذ كل من اشترى حصل له اباحة
الانتفاع الجلبي الصحة في العقد عبارة عن ترتب احكامه المطلوبة منه عليه فجعل الاحكام هي الثمرة
قوله والفساد يرادف البطلان اي على اصطلاح الاصولي لا الفقهي لان الفقهاء الشافعية فرقوا بينهما في بعض
المواضع قال صاحب الحاوي في ابواب الكتابة والفاسد كشرط شيء لا الباطل كذا قوله الملاقيح جمع
الملقوحة وهي ما في بطون الامهات اذ هو غير مشروع بالاصل فان من اركان البيع وجود مورد العقد
يقينا وبالوصف لان من شرائطه كون المبيع معقودا ومقدور التسليم والمراد بالاصل الركن وبالوصف الشرط وفي
بعض النسخ حذفت فيها لفظة ووصفه قيل وفائدتها اخبر من واحد منها للاستغناء عنه وان ذكره اكثر
الاصحاب في كتبهم وليس بخير لان المراد اثبات الواسطة بين الصحيح والباطل فالمناسب ان يقال الصحيح
المشروع بالاصل والوصف والباطل اللامشروع بهما والفاسد المتوسط بينهما كالربوا فانه مشروع
من حيث انه مقابلة مال بمال ممنوع من حيث انه مشتمل على الزيادة اذ وصف المفاضلة غير جائز في
مطعومين وجوهري الثمنية من جنس واحد قوله الزيادة اي التي بسببها فساد البيع صح البيع لانه صار
مشروعا بالوصف ايضا وان ثبت الحنفية هذا المذكور وهو عدم الاحتياج الى تجديد العقد لم يكن
المنافاة متحققة في مجرد التسمية لكون النزاع حينئذ معنويا لاختلاف الحكم به قوله قد يطلق اي
لانهما من الاحكام وليسا داخلين في الاقتضاء والتخيير فهما من الوضعيات وانما قيد بالعبادات لان
التعريفين المذكورين في المتن يختصان بصحة العبادات وانما خصصها لان ترتب اباحة الانتفاع على العقد
غير معقول ولا يخفى انها لو فسرت باستتباع السقوط او الموافقة لكانت امرا شرعيا مخالفا للقوم فيها

لعلها ناشية من مخالفته في ذلك القطبي وليست الصحة في العقود عقليا لان ترتب ثمرة الجارية المشتراة عليها
كوطيها مثلا غير عقلي بل عقلي ولهذا لا يحكم العقل على العقد المشتمل على شرايطه بالصحة الاصفهاني يمكن ان
يقال انها ايضا عقلي لان كون الشي بحيث يترتب عليه اثره واذا كان الشي مشتملا على الاسباب والشروط
وارتفاع الموانع حكم العقل بترتب اثره عليه سوا حكم به الشرع او لم يحكم وليس اذا كان الشي مشتملا عليها
حكم العقل بترتب الاثر لان الاثر هو مثل اباحة الانتفاع وذلك لا يعلم الا بتوقيف الشارع ويكون مبتدا
ولا يحتاج خبره وعدمه مرفوع عطفا على كون اي وبعدم كون ما فعل تمامه حتى لا يكون مسقطا وحاصله
ان الموافقة والمخالفة والتمامية واللاتمامية تعريف بالفعل قوله حصوله اي حصول كل واحد من الصحة
والبطلان اي على تقدير اعتبار نفسهما ولا حكمنا بكل واحد منهما على تقدير اعتبار الحكم بهما القطبي القايل
ان يقول ان اراد بكونه عقليا انه لا مدخل للشرع فيه فممنوع لتوقف الحكم على الشي بكونه موافقا
لامر الشارع على تصور امرين والا فلا نسلم ان الحكم بانها حكم شرعي بعيد وليس لقايل ذلك اذ البحث في
الحكم بهما وبعد تصور امر الشارع يكفي مجرد العقل فيه كالنادية والترك فان الحكم بهما انما هو بمجرد العقل
ضرورة التستري الصحة والبطلان اي مطلقا امر عقلي لان الفعل متى اجمع الشرايط كان صحيحا لسقوط
القضا ولموافقة الامر وترتب الاثار عليه والا كان فاسدا حكم الشرع بهما اولا والمستفاد من الشرع
كون الفعل مستجمعا لشرايطه او نقول الحكم بهما عقلي لانه اذا كان على الوجه الذي امر الشارع به نحكم
بصحته والا فلا فظهر ان المراد من عقلي ليس ان العقل يستقل بهما والا لزم ان لا يكون من الاحكام الشرعية
بل العقل له مدخلية في الحكم كيف والصحة راجعة الى الاباحة والفساد الى الحرمة وليس مطلقا امر عقلي
على ما يدل عليه المتن ثم لم يظهر ان المراد ليس انه يستقل اذ ليس الا ما لزم وهو عدم كونه من الاحكام
الشرعية ثم المتمذهب به لا يقول هي راجعة الى الاباحة الخنجي الواجب على الشارح بيان مقاصد المصنف
اولا ثم الشروع في الزيادة ومن شرح هذا لم يتعرض لشرح كثير لما هو المقصود الحلي هذا الاثبات من خطاب
الوضع وهو الحكم على الفعل بالصحة والبطلان وهما عقليان لان الصحة اما السقوط او الموافقة او الترتب
والبطلان مقابلها ولا شك في ان هذه المعاني عقلية لان الصلاة اذا اشتملت على شرايطها حكم العقل بصحتها
وفيه انه اخذ تارة الحكم بهما عقليا واخرى نفسهما ثم جعل الحد الامر بد ليل الاجزاء استدل على عقلية
انفسهما بحكم العقل والحاصل انه لم يفرق بين الصحة والبطلان والحكم بهما مع ما فيه من جعل صحة العقود
عقلية الخلخالي الصحة والبطلان عقليان لانهما على التفسير صفتان للفعل الحادث وحدوث الموصوف
يوجب حدوث الصفة فلا يكونان حكمين شرعيين قال وفيه نظر وهو ان الحادث لا يطلق على الحكم الشرعي
ولا يخفى ان ورود النظر انما هو على تقريب فلو لم يقربه لا استراح عن النظر فيه قال واما الرخصة
هي في اللغة عبارة عن التسهيل قوله ما شرع اشارة الى انه حكم شرعي لا عقلي القطبي انما قال المشروع
ولم يقل هو ما جاز فعله على ما قال اصحابنا وهو ان الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم
ليتناول الترك كاسقاط وجوب صوم رمضان وقولهم ايضا متناول للترك اذ الترك ايضا فعل وهو كف
النفس على ان الرخصة فيه فعل الفطر فالتعبير عنه باسقاط وجوبه لا يوجب ان يكون تركا قوله لعذر
وهو الوصف الطاري للمكلف المناسب للتسهيل عليه وبه يحترز عن مثل المخصص من دليل مجوز لان التخصيص

لوصف

لوصف في محل الحكم لا لامر عرض للمكلف وبقوله مع قيام المحرم عما نسخ تحريمه لعدم قيام المحرم وعن
الاحكام الواردة ابتدا لانعدام المحرم اصلا فلم يكن رخصة القطبي لعذر احتراز عن المشروع لا لعذر مع
قيام المحرم كالاطعام عند فقد الرقبة في الظهار اذ لا يمكن دعوى قيامه عند فقدها مع استحالة التكليف
بايهما شا لحيته بل الظهار بسبب العتق في حالة وللاطعام في الاخرى وقال لما استحال اجتماع المحرم مع العذر
زاد لولا العذر ليشعر بان قيام المحرم انما يكون عند عدم العذر لا عند وجوده قال وما ثبت على خلاف
العام المخصص ليس رخصة لان المخصص بين لنا ان المتكلم لم يرد باللفظ العام لغة صورة التخصيص فلا حكم فيها
على خلاف الدليل لان العام انما يكون دليلا على الحكم في احاد الصور الداخلة تحت العام مع ارادة المتكلم لها
ومع التخصيص فلا ارادة الاصفهاني لقايل ان يقول لم لا يلزم ان يكون الاطعام في الظهار عند فقد الرقبة
رخصة لانه لولا العذر وهو فقدانها لكان المحرم قايما ولا يلزم اذ فقدها ليس عذرا ثم لا محرم للاطعام
اصلا فيه ثم الواجب ان يذكر بدل الاطعام الصيام لان هذه الكفارة مرتبة وعند فقد الرقبة يجب
الصيام السيد مع قيام المحرم لولا العذر لا يحترز به عن شي وانما ذكره لان الرخصة لا تكون الا كذلك
ويحترز عن المنسوخ او اطعام الظهار وقال لا يقال لو قال مع قيام السبب لولا العذر لكان اصوب
ليتناول صورة الترك كاسقاط وجوب صوم رمضان لانا نقول ان المحرم متناول لصورة الترك لان محرم
الافطار موجود وهو مقتضى وجوب الصوم ولو لم يكن اصوب انه لا يكفي هذا القدر بل لا بد من قيد المحرم
او المخالف ونحوه ثم يتوجه ان يقال لم قال مع قيام المحرم ولم يقل مع قيام الدليل المخالف ليتناول ما
ابيح مثلا لعذر مع قيام الموجب فيجاب بان المحرم اعم من ان يكون للفعل او للترك فيتناوله او ان انواع الرخص
لما كانت منحصرة فيما هو مخالف لمحرم الفعل استقرا اكتفي بما هو في الواقع فمراد القوم حينئذ بما قال الواهي
ما ثبت على خلاف الدليل لعذر الدليل المحرم فان قلت فما تقول فيما حرم لعذر على خلاف الاباحة
الاصلية قلت المراد الدليل الشرعي والاباحة ليست كذلك او هذا يحسر وقد سلف ان التيسير داخل
في معنى العذر ولفظ الرخصة موذن فيه التستري الرخصة ما شرع لعذر يكون داجماع قيام المانع منه
وهذا التعريف من لقا نفسه لا شرح للمتن ولا حاجة الى قيد يكون داجما كما لا بد من قيد لولاه ومن الشارحين
من قال القايل ان يقول الحد غير مطرد لان ترك صلاة الحايض عزيمة وهو مشروع بعذر الحيض مع قيام
المحرم لولا عذر الحيض اذ يحرم الترك على الطاهرة وهو مطرد لانه ليس عزيمة قال الغزالي التيمم لفقد الما
ليس رخصة لانه لا يمكن تكليف استعمال الما مع عدمه اذ ليس السبب قايما مع استحالة التكليف بخلاف
التيمم للجراحة مثلا فانه رخصة لكونه قادرا على تركه قوله والعزيمة هي لغة القصد المؤكد وشرعا
على ما قال الغزالي في المستصفى والآمدي في الاحكام ما لزم العباد بالزام الله تعالى القطبي على هذا التفسير
لا تكون العزيمة الا في الواجبات ولا يدخل الندب والكراهة والاباحة تحتها لان المراد من الالزام الايجاب
وليس المراد منه الايجاب بل الاثبات اي ما ثبت منها باثبات الله تعالى ثم ليس لا يكون الا في الواجبات
لنا وله المحرمات ايضا السيد ما لزم المكلفين بايجاب الله تعالى عليهم او رسوله ولا حاجة الى هذه الزيادة
اذ الكل بايجاب الله تعالى فلم يحتاج الى قيد مثل لا لعذر والاولى ما شرع لا لعذر او لعذر لكن مع عدم
قيام المحرم وترك المصنف ذكر العزيمة لانها تعلم من تفسير الرخصة لانها مقابلها القطبي لم تعلم منه

لان المقابل هو المشروع لا لعذر الى اخره، وليس مراده، منها ذلك لانه فسرها في المنهي باخص منه لانه قال
والعزيمة ما لزم من الاحكام لا كذلك اي لعذر الى الآخر ومراده، ذلك لان ما لزم معناه ما ثبت ثم قال
ولانه يلزم ان يكون غير الرخصة من الاحكام عزيمة وليس كذلك اذ ليست الاحكام منحصرة فيهما وهي كذلك
اذ هي منحصرة فيهما قال في المحصول ما جاز فعله عزيمة ان لم يوجد المقتضي للمنع منه ورخصة ان وجد
كالقصر في السفر وذلك اذا كان ثلاث مراحل او مباحة كافطار الصوم والفقها الشفعوية فيه مضايقة
ولا يخفى ما فيه من رعاية طريقة اللف والنشر فان قلت الوجوب واخواته من الاحكام التكليفية
ولفظ المشروع ايضا يشعر به فلم ذكر المصنف في الوضعية قلت لما قيل انها من الوضعيات قال
القطبي الصنف السادس من خطاب الوضع الحكم على الشيء بكونه رخصة قال المحكوم فيه لما كان الافعال
متعلق الاحكام ومحالها جعلها محكوما فيها قوله هذه اولها والمسئلة مرسومة بمسئلة تكليف ما لا يطاق وهي
من مزال الاقدام ومضال الافهام ولهذا قال السيد واعلم انه لا يخفى الخبط في هذا الموضع والجلي ولنا
في هذه الكلمات نظروا لفتري واعلم ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالتكليف طلب ما كلف به فالتكليف
بالمحال محال لاستحالة طلب المحال لذاته وان اريد الوعيد بتناول الابتلا والتعذيب بسبب الكراهة
او الثواب بسبب البشر فيكون جائزا وان مذهب الاشاعرة في هذه المسئلة مشكل لانهم يجوزون التكليف
بل يقولون جميع التكاليف كذلك ثم يخالفونه في مسائل كثيرة كايجاب ما لا يتم الواجب الا به هذا ولكن لا خبط
ولا نظر ولا لفظي ولا اشكال لانه لا شك ان فيها كدورة فعلينا ان نصفيها بما وفق التحرير والتقرير ليعلم انما
دليل ورد على المدعى وانما ثبت في تحرير محل النزاع وتسهيل الاسولة والاجوبة التي لها وعليها فنقول
ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمتنع الفعل لعارض كعلم الله بعدم وقوعه واخباره والتكليف بهذا جائز
بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي مكلفا واقصاها ان يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين وهذا ايضا مما لا
نزاع فيه للاتفاق على امتناعه والمرتبة الوسطى هي المتنازع فيها فانا معشر الاشاعرة نجوزه وان لم يقع
والمعتزلة تمنعه وهو ما لا تعلق به القدرة الحادثة عادة ولهذا يقال تكليف ما لا يطاق بصيغة المجهول
لانا لا نطيق بالمعروف دفعا لتوهم اختصاصه بفاعل معين قال المصنف في باب الاجتهاد قالوا تكليفهم
نقيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا لانه ما لا يطاق واجيب بانه كلفهم الاسلام وهو من المتاز المعتاد
فليس من المستحيل في شيء وقال في خاتمة هذا النوع من المبادي الامكان المشروط في التكليف ان يكون مما
يتاتى فعله عادة قال الآمدي في الابكار التكليف عندنا في الحقيقة تكليف بما لا يطاق وغيران العرف قد
خصص التكليف بما لا يطاق بتكليف المحال لذاته كالجمع بين الضدين وتكليف العاجز عن القيام بالقيام هذا
كلامه وقد يقال بعبارة اخرى ما لا يطاق اما بما لا تعلق به القدرة القديمة وهي القضا او القدرة
الحادثة عموما وهي الوسطى او خصوصا وهي الدنيا قوله على صحة اتيانها لا تنا دنا المصنف في ذكرها والا
فقد صرح في المواقف بالاجماع على وقوعه ايضا قوله قوم قالوا ما علم عدمه ممتنع بسبب تعلق العلم به
والممتنع بالغير كالممتنع بحسب الذات فلا يصح التكليف به ايضا ولكونهم شرذمة قليلة لا اعتداد بهم لا يلزم
القدح في الاجماع بخلافهم قال في الابكار اجمع على جواز التكليف بما علم الله انه لا يكون عقلا وعلى وقوعه
شرعا خلافا لبعض الثنوية فلو كان المراد بقوم ذلك البعض يكون يرد القدح في الاجماع بهم الا انهم خارجون

من ربقة الاسلام على انه ظن فاسد لان عند الاشاعرة لا علة ولا معلول فلا ايجاب ولا امتناع بالغير بل
الكل بقدرة الله واختياره القطبي الممتنع اما ممتنع لذاته والتكليف به مختلف فيه او لغيره وهو جائز
عقلا واقع شرعا اتفاقا وذهب المصنف الى امتناع الاول فمعنى شرط المطلوب الامكان ان لا يكون ممتنعا
بحسب ذاته بل ممكنا بحسب ذاته سواء كان ممتنعا بحسب غيره او لا وما علم انه لا يقع اشارة الى الممتنع لغيره
وبعد تحقيق ما تقدم لا يخفى عليك ما في كلامه ولا يبعد ان يكون المراد بقوم هو ما اشار له القائلين بانه ممتنع
بالغير الخنجي الافعال ان كانت مقدورة جاز التكليف والا جاز عند الاشعري واختاره الامام الرازي ولم
يجز عند الجمهور واختاره المصنف وشرط الامكان في الطلب قال وانت تعلم انه اول المسئلة قوله فاذا انتفى اي
تصور الوقوع في الخارج انتفى استدعا الوقوع فيه وانما قلنا لا يتصور وقوعه فيه لانه لو تصور الوقوع فيه
لتصور مثبتا لا منفيا القطبي استدعا حصوله فرع تصور وقوعه لاستحالة توجه الطلب الى ما يمتنع تصور وقوعه
في نفس الطالب لكنه لا يتصور وقوعه لانه لو تصور مثبتا اي واقعا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته لان الكلام
في الممتنع لذاته وهو ما يمتنع تصور وقوعه لا امتناع تصوره ولئن مرنه ان لا يكون المفروض ممتنعا لذاته
لكونه متصورا حينئذ لان تصور وقوعه فرع تصوره وهو محال لكونه خلاف المقدر لا لان تصوره على
خلاف ماهيته محال والا لما كان واقعا قال هذا التقرير مع محاذاة ما في الكتاب وليس مع محاذاته انما
المحاذاة ان يقال انه خلاف المقدر لكونه مثبتا والمفروض منفية لا ما وجهه وهو لانه متصور والمفروض
عدم متصوريته قال والاحسن ان يقال لان استدعا حصوله فرع تصوره ولا تصور له في نفس الطالب
لا بعرض للوقوع ولا للزوم تصور الامر على خلاف ماهيته ولا لكونه محالا ويكون الضمير في فرعه
راجعا الى تصوره لا الى تصور وقوعه لكن لا يبقى لقوله مثبتا معنى وليس احسن لانه لا يبقى ايضا لقوله وقوعه
معنى بل لا اكثر منه قوله تصور ذاته اي ذات المستحيل مع عدم اتصافه به الذي هو لازم ذات المستحيل
لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته لانه لو كان ذاته لكان مستلزما للازمه لكن لازمه منتف فلا تتصور ذاته
الخنجي الوقوع غير متصور لانه لو تصور حصوله من المكلف وهو ممتنع الحصول لكان على خلاف ما
هو عليه فلم يشرح لقوله مثبتا فلا يلزم الخلف وقال الخصم ان يقول ما هو ممتنع الوقوع مع ان الشارع
يعلم ذلك يجاز ان يكلف به فله ان يمنع القرعية المذكورة ايضا وايضا ينتقض بما علم انه لا يقع فانه لا يتصور
وقوعه مع صحة التكليف به اتفاقا الخلخالي ولا ينتقض اذ لا نسلم انه لا يتصور وقوع ما علم الله انه لا
يقع من المكلف اذ هو نظرا الى ذاته بخلاف ما هو ممتنع الوقوع لذاته ولكن قال بيان الحالة تصور وقوع
المحال انه لو تصور مثبتا اي واقعا في الخارج من المكلف وهو ممتنع الحصول لذاته لزم تصور الشيء على
خلاف ماهيته وهو محال على الله للزوم الكذب ولا يلزم الكذب لان التصور ليس بخبر ثم انه محال مطلقا
لانه خلاف المقدر مع ان البحث في مطلق التكليف لا في تكليف الله فقط مع انه عديم التعلق بلفظ المتن
وقال الخصم ان لا نسلم انه لو تصور مثبتا لزم التصور على الخلاف اذا كان المراد به تصور الثبوت
اذ لا يلزم من تصور الثبوت ثبوته في الخارج حتى يلزم تصور الشيء على خلافه وان كان المراد تصور
الثابت في الخارج فذلك غير لازم اذ لا يلزم من استدعا الحصول تصور كونه ثابتا في الخارج بل
يلزم من استدعا الحصول تصور امكان ثبوته في الخارج اذ المقصود استدعا الحصول في الخارج

قال فان قيل لو لم يتصور وهذه معارضة في المقدمة الثانية من الدليل على انتفاء اللازم وهي ان تصور المحال
محال الخبيصي وهذا انما يتوجه ظاهرا على من ادعى ان المحال غير متصور لا انه غير متصور الوقوع قال ويمكن
ان يقال المراد من لو لم يتصور وقوعه لكن تصور الملازمة حينئذ ظاهر المنع اذ العلم بصفة الشيء ليس فرع
تصور وقوعه الا ان يحمل الصفة على استحالة وقوع الجمع الاصفهاني يعني لو لم يعلم لم يصدق لان العلم قد يخص
بالتصديق وكذا في لفظ العلم بصفة الشيء وقال التصديق بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ثبوت ذلك الشيء
بزيادة لفظ ثبوت الخبيصي هذا النقض وليس نقضا بل معارضة قال نقض بتصور الجمع على انه محال وبيانه
محكوم عليه بالاحالة والحكم بالشيء على الشيء يستدعي تصورهما والتصور حصول صورة الشيء في العقل فلزم
ان يكون للجمع صورة حتى يكون لها حصول في العقل والغرض عدم ثبوته والتصور حصول الاخر كلامه
على ان للاصول المناقشة في ان التصور ذلك السيد لو لم يتصور وقوع الممتنع لم نعلم احالة الجمع لان العلم
بصفة الشيء فرع على تصوره وكان الواجب ان يقول على تصور وقوعه او ان لا يقول اولا لفظ الوقوع قوله
والذي ذكرتم وهو حكم به الاحالة لا يضرنا لانه لا يستدعي تصوره مثبتا فلا ينافي انتفاء تصوره مثبتا الذي
هو ادعيناه قوله هو المحكوم اي الجمع المتصور بين المختلفات الغير المتضادة محكوما بان مثله ليس بين الضدين
فقد تصور منفيا بينهما ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا القطبي اجاب بان الحاصل في العقل
صورة الجمع بين المختلفين الحاصل في الخارج وحكم باحالة مثله في المتضادين وتصور الجمع بين الضدين منفيا
لا يوجب تصوره مثبتا التستري مثل ما يعرض للجمع بين المختلفين اما ان يكون محالا او لا والثاني لا نزاع فيه
يجوز التكليف بوقوع مثله والاول محال لامتناع التكليف حينئذ بوقوع مثله لاستلزامه وقوع المحال
وهذا الترديد بمعزل عن المقصود واعلم ان الاستاذ لا يتلو المتن والاصفهاني انه على قسمين على سبيل
التشبيه اي مثل ذلك الجمع وعلى سبيل النفي قال في المواقف المستحيل لا صورة له في العقل فلا يمكن
ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع
ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين الضدين واما على طريق النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم
هو اجتماع الضدين وبالجملة فلا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات صرح به ابن سينا في الشفاء
القطبي ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا اذ سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف على تصور ثبوته له وانما ذكر
هذا دفعا لوهم ان تصور السلب يتوقف على تصور الايجاب كما في العدم والملكة وانما خص المختلفات
بالذكر وان كان مراده يحصل بان يقول الجمع المتصور هو الجمع المطلق لكان اولى اذ يلزم من انتفاء الجمع
بين المختلفات عن الضدين انتفاء الجمع المطلق عنهما مع ان المطلوب هو الثاني ليشعر به على ان المطلق غير متصور
الا في المختلفات اذ لا وجود في الجمع الا فيها وحينئذ يلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات عنهما انتفاء المطلق
عنهما لانه اذا لم يكن للمطلق وجود الا في اجتماع المختلفة فيلزم من انتفاء اجتماعها انتفاء الجمع المطلق ثم قال
العلم بصفة الشيء فرع تصوره انما يصح اذا اعتبر في الصفة اضافتها الى الشيء اذ العلم بصفة الشيء مطلقا كالعلم
بالزوجية التي هي صفة للاربعة لا يتوقف على تصور الاربعة بخلاف العلم بزوجية الاربعة فانه يتوقف
على تصورها الاصفهاني وفي لا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا نظر لان تصور السلب موقوف على تصور
الايجاب لان السلب المطلق غير معقول ابتداء ولهذا قيل الايجاب ابسط من السلب الخطيبي يعني وان لم

السلب

السلب لا يعقل الا بعد تعقل الايجاب انه لا يعقل الانتفاء الا بعد تعقل معنى الثبوت لا بعد تعقل انه واقع
ولا يلزم من تعقل الثبوت تعقل انه واقع لان الاول عام وتصور الاعم لا يستلزم تصور الاخص التستري
السلب اعم من الايجاب لجواز صدقه عند عدم الموضوع في الخارج وامتناع صدق الاخر فلا يستلزمه على
انا لا نسلم ان السلب المطلق لا يعقل ابتداء ولو سلم فيكون مسبوقا بتصور الجمع بين المختلفات لانه نفي ذلك
الاثبات ولا محذور قوله فان قيل القطبي هذه معارضة في المقدمة ايضا والفرق بينها وبين الاولى اشتراكهما
في اثبات كون جمع الضدين متصورا ان هناك استدل عليه بكونه معلوم الصفة وهاهنا بكونه محكوما عليه
الاصفهاني هذا اعتراض على الجواب توجيهه ان يقال يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن
لكونه محكوما عليه وهو حاصل في الذهن فيتصور ثبوته فيه ولا يتصور وقوع الجمع بينهما في الخارج حتى يلزم
التصور على خلاف ما عليه وعلى هذا التوجيه يكون ولا في الخارج مستدركا الخنجي ايراد على الجواب وهو
ان المحال متصور ذهنا وان لم يتصور خارجا لانه لا يكفي في الحكم عليه التصور الذهني ومعنى لا في الخارج انه لا
يجمع بين الضدين في الخارج لانه مستحيل وهو لم يحصل للحكم دليلا لكونه متصورا ذهنا وكونه لا في الخارج مستدركا
ظاهر الخطيبي المعارضة اولى لعمومها وخصوص الايراد السيد هي معارضة وتقريرها ان الممتنع متصور
ثابت في الذهن للحكم عليه بالاحالة واستلزام الحكم على الشيء ثبوته في الذهن فلم يتعرض للحمل ولا في الخارج
الحل لم لا يجوز ان يتصور في الذهن وان كان محالا في الخارج واعلم ان الاستاذ مفرد بزيادة بالحكم الثبوتي
اذ الاخرون لم يقيدوا به ولا بد من التقييد به اذ مجرد الحكم عليه لا يوجب ان يكون ثابتا والمراد بيان
ثبوته في الذهن لا التصور والا لم يكن لقوله ذهنا فائدة اذ التصور لا يكون الا في الذهن فالثبوت لا يلزم الا
اذا كان الحكم عليه بامر ثبوتي كالطلاق القول عليه بانه معدوم ونحوه قوله يكون الخارج اي يكون الجمع
بين النقيضين مثلا وهو الذي في الخارج مستحيلا والذهني اي الجمع بين الضدين وهو الذي في الذهن ليس
مستحيلا فالجمع الخارجي ليس بالجمع الذهني فالمستحيل ليس بالمتصور فالمكلف به غير ما هو ممكن القطبي تقريره
لو كان اجتماع الضدين متصورا ذهنا لزم ان يكون المستحيل موجودا في الخارج لانه اذا كان متصورا ذهنا لا
يكون الحكم بالاستحالة عليه بحسب الذهن بل بحسب الخارج فيكون معنى قولنا اجتماع الضدين محال اي في
الخارج والمحكوم عليه بالايجاب الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيكون المستحيل موجودا واليه
اشار بقوله فيكون الخارج مستحيلا بحسب الخارج على نحو فيكون اليوم قال او يرفعه على ان يكون ضمير
الشأن اسمه لكن لا استحالة في الخارج واليه اشار بقوله ولا في الخارج فان هذا على ما في بعض النسخ فيكون
الخارج مستحيلا ولا في الخارج اذ على النسخة الاخرى وهي فيكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه فظاهر
وتقريرها كذلك وليس تقريرها كذلك والا يلزم ما قاله وهو ان يكون والذهني بخلافه زائدا غير محتاج
اليه السيد تقريره انه يلزم من تصوره في الذهن ان يكون في الخارج مستحيلا لكنه لا استحالة في الخارج
لان كل ما في الخارج اما واجب او ممكن ولا يلزم وعليه ايضا ما عليه من الزيادة الحل الثابت في الذهن
ثابت في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج فالثابت فيه يكون ثابتا فيما هو ثابت في الخارج وكل ما هو ثابت
فيما هو ثابت في الخارج فهو ثابت في الخارج فيكون المستحيل موجودا في الخارج ولا استحالة في الخارج فلا
استحالة في الذهن وليس الثابت في الذهن ثابتا في الخارج والا يلزم ان يكون جميع ما تصور من المعدومات موجودا

في الخارج الحنفي اجاب المصنف عنه بجوابين احدهما ان الجمع الخارجي محال غير متصور والجمع الذهني ممكن والكلام
في ان المحال غير متصور فلا يحصل النقض والثاني ان المحكوم عليه هو المتصور والذهني متصور والخارجي غير متصور
فيكون الذهني محكوما عليه وهو محال لانه حكم بالاستحالة على ما هو ممكن والثاني غير متصور فلا يمكن الحكم عليه
هذا معنى وايضا يكون الحكم بالاستحالة الى اخره ولم يجب المصنف بجواب ثالث كما يخطر ظاهر من لفظ المتن
ثم قال المحقق قولنا المحال لا يتصور انه يطلق على معنيين احدهما انه لا يمكن ان يكون له حصول خارجي وثانيهما انه ليس
له حصول عقلي فقول المصنف فيكون الخارج مستحيلا لا يرد سؤال السائل فانه من الجائز ان يحكم على ما يمتنع في
الخارج بان يكون له كون في الذهن والحكم على الشيء لا يستدعي الوجود في الخارج وايضا قوله حكم بالاستحالة على ما
ليس بمستحيل ممنوع فانه حكم على المتصور باستحالته في الخارج وهو كذلك في الخارج وايضا الحكم على الخارج يستدعي
تصور الخارج ليس على الاطلاق فان اراد بقوله على الخارج الموجود فيه فمسلم ولكن لا يفيده وان اراد به ان ما
هو في الخارج موجودا كان او معدوما ممكنا يستدعي تصور الخارج بمعنى الحصول في الذهن فمسلم اما بمعنى الحصول
في الخارج فلا التستري اي المحال المكلف به اما موجود في الخارج وهو باطل اتفاقا واما في الذهن ولا نزاع فيه
اذ هو ممكن والنزاع في المحال لذاته ومن الشارحين من قال فيكون الحكم الخارجي مستحيلا والحكم الذهني غير مستحيل
فلزم ان المستحيل مطلقا غير مستحيل في الذهن وهو محال ولم يلزم ان المطلق غير مستحيل في الذهن بل اللازم ان
المستحيل الخارجي غير مستحيل ذهنا وهو ليس بمحال قوله وقد ذكرت انه اي حيث قلت انه متصور ذهنا
ان ذلك المتصور الثبوت هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع اي على المتصور الذي
هو ثابت في الذهن القطبي وايضا يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بحسب الذات اذ المستحيل
كذلك هو ما يمتنع تصوره وليس الحكم بالاستحالة الذاتية بل بالاستحالة المطلقة وهو على ما ليس بمستحيل اصلا
لا على ما ليس بمستحيل بالذات كما يفهم من اطلاق المتن السيد ولانه لو كان في الخارج لزم الحكم بالاستحالة على
ما ليس مستحيلا ولفظ المتن صريح بان الحكم المذكور سؤالا وجوابا على ما هو في الذهن لا على ما هو في الخارج قوله
وبنا اي في اصل الدليل ان المحال مثبتا في الخارج لا يتصور لانه الى ان يكون المنفي مثبتا الاصفهاني الحكم على
المستحيل في الخارج يستدعي تصور وقوعه فيه لانه لو لم يتصور وقوعه فيه استحال الحكم باستحالته فيه
ولا يستحيل الحكم باستحالته فيه لو لم يتصور وقوعه فيه وعلى هذا يحمل كلام السائل لا ذلك الحلي وايضا الحكم في
الخارج بالاستحالة يستدعي المطابقة والا لكان جهلا فيكون في الخارج شيء مستحيل وهذا غير متصور قال
المخالف ولم يذكر المصنف عند التحرير انها مخالفا الا ما قال ونسب خلافه الى الاشعري واذ لم يصرح
بالمخالفة فكيف يصح ان يقال استدل المخالف او قال ونحوه قوله لو لم يصح تكليف المحال لم يقع لانه لو وقع لكان
ممكنا فينعكس بعكس النقيض الى ان ما لا يكون ممكنا لا يقع ولظهور الملازمة لم يذكر بيانها القطبي لو لم يصح التكليف
بالممتنع لذاته لم يقع ولا حاجة الى قيد بالممتنع اذ يعلم انه غير المبحث بل ما ذكرنا عند التحقيق لا يتم بيان وقوعه
وكيف ولم يقل احد بوقوع تكليف المحال لذاته قوله والا لزم جهله التستري العاصي كابي لهب مثلا مامور بالايمان
للايات العامة والباري علم انه لا يقع منه وخلاف معلومه محال فمن حيث انه مامور بالايمان بما نزل له يكون
مكلفا بالوقوع ومن حيث انه علم انه لا يؤمن يجب ان لا يقع فقد كلف بهما وهو التكليف بالمحال لذاته ولم يكلف
بهما اذ ليس هو مكلفا بعدم الوقوع ثم اللازم من هذا التقرير ان الاستحالة انما نشأت من التكليف لا انه

لا انه كان محالا لا يكلف به قال الامام في المحصول فان قيل لو فرض الايمان بدلا عن الكفر كان العلم ازلا متعلقا به
دون الكفر ولم يلزم منه محال اجيب بان العلم لما تعلق بعدم الايمان ازلا فلو لا حصول متعلقه انقلب العلم
جهلا في الماضي وقال في التحصيل لقائل ان يقول ان العلم لا ينقلب جهلا بل يكون تعلقه ازلا بالايمان بدلا عن تعلقه
بعدمه والمجيب انه لما مات على الكفر دل على ان علمه ازلا تعلق بعدم ايمانه في جميع ازمان وجوده فلو فرض
ايمانه في شيء من ازمنة وجوده لزم الانقلاب وهذا وكذا ابقاء العلم لا يتقدم على المعلوم بل يتبعه فلا انقلاب
ويدفع بان العلم التابع هو الانفعالي وعلم الله فعلي موضعه علم الكلام قوله امتثالا اي للامر المنسوخ واما قبله
بالامتثال لان مطلق الفعل بعد النسخ لا يمتنع القطبي لم يعتد به وقال بدله انه يمتنع بناء على كون الناسخ نهي التحريم
وليس بناء عليه اذ لو لم يكن نهي التحريم امتنع ايضا منه الفعل الذي امر به او لا على الوجه المامور به السيد لقائل
ان يمنع كونه مامورا قبل تمكنه بل بعد تمكنه وليس لقائل ذلك اذ بالدلوك مثلا صار الشخص مكلفا بالاجماع وان
مات اخر الوقت او نسخ فيه الفعل قبل التمكن من الفعل قوله كما ثبت في الكلام وههنا من المسلمات والاشتغال به
خروج عن الفن وهو حينئذ اي حين الفعل غير مكلف القطبي لاستحالة التكليف بايجاد الموجود الحلي التكليف
اما قبل الفعل فتكليف بالممتنع لان القدرة مع الفعل واما مع الفعل فتكليف بالواجب لان الفعل حينئذ واجب
لاستحالة الجمع بين النقيضين وليس التكليف بالواجب تكليفا بالمحال اذ الوجوب بالغير لا ينافي الامكان
الذاتي وما ذاك الا ضرورة بشرط المحمول الحنفي قيل لزم التكليف بالمحال لو كان حال عدم القدرة بايجاد
الفعل في تلك الحالة وهو ممنوع والجواب انه لزم التكليف حال المباشرة لانه لا خارج منها بالاجماع
وهو تكليف بالواجب المحال قوله ومن هذين الاصلين اي من كل واحد منهما لان كلا يستلزم التكليف بالمحال
التستري لا يخفى عليك ان من القولين لا يلزم ذلك اما عن الاول فلان الفعل وان وجب بالقدرة لكنه لا يخرجه
عن الامكان الذاتي واما عن الثاني فلانه يكون واجبا بقدرته تعالى فلا يمتنع الامكان بالذات قال والاولى
ان لا ينسب مثل هذا الى الامام ويلزم اما من الاول فلان الاستدلال كما يفهم من المتن ليس بانه حال الفعل
واجب بل بانه مكلف به حال عدم القدرة اي قبل الفعل وكذا من الثاني فلان الاستدلال بان العبد مكلف
بفعل غيره والاولى ان ينسب مثل هذا الكلام الى الامام اذ هو مذهبه مذهبا صحيحا صرح الشيخ بنفسه
في كتابه المسمى بالايجاز ان تكليف العاجز الذي لا يقدر على شيء وتكليف المحال الذي لا يقدر عليه المكلف
صحيح وقد وجد تكليف الله العباد بما هو محال وقال في الابكار كل تكليف عندنا اي عند الاشاعرة تكليف
بما لا يطاق غير ان العرف قد خصص التكليف بما لا يطاق بتكليف المحال لذاته كالجمع بين الضدين وتكليف
العاجز عن القيام بالقيام قوله الجواز وقوعه من المكلف بعادة وان امتنع لغيره من علم او خبر او نسخ او عدم
القدرة الحقيقية لوجود القدرة العادية فهو غير محل النزاع للاجماع على صحة التكليف بما امكن عادة
وامتنع لعارض انما المتنازع فيه المحال العادي قال في المنتهى الجواب انه غير محل النزاع فانا اردنا بالممكن الجائز
العادي المتصور الوقوع من الطالب والمطلوب القطبي غير محل النزاع اذ النزاع في الممتنع لذاته وهو
ما يمتنع تصور وقوعه بل تصوره لا في الممكن الجائز العادي فان كان ممتنعا بحسب الغير وليس النزاع في الممتنع
لذاته لما مر ثم قال قولهم الممتنع بحسب الغير كالممتنع بحسب الذات في عدم الوقوع مسلم لكنه لا يفيد
اذ الكلام في تصور الوقوع لا فيه الحنفي في لا يمنع تصوره الوقوع كلام فان الشرع لما علم عدم الوقوع من المكلف

من المكلف فكيف يكون تصور الوقوع والمكلف وان لم يعلم على التفصيل ما هو معلوم الوقوع او عدم الوقوع
لكن يعلم من الاجمال ان ما علم الله تعالى بعدم الوقوع منه لا يقع ولا كلام لان الشرع وان علم عدم الوقوع لكن
يمكنه تصور الوقوع اذ تصور الوقوع لا يتوقف على الوقوع بل على امكان الوقوع في حد ذاته ثم لا يكفي تصور عدم
الوقوع ايضا لا اذ غرض الكلام في كل فعل وبين التقرب **قوله** والدليلين الاخيرين اي كون القدرة مع الفعل
والاعمال مخلوقة لله فانهما ظاهران في استلزامهما كلية كون التكليفات مستحيلة **قوله** فلا م اي فلا يستلزم كون
جميع التكاليف بما لا خصوصية امتناع الاول بمن مات والثاني بمن نسخ عنه قبل التمكن والثالث بمن اخبر الله
بعدم وقوع الفعل منه **قوله** وكون اشارة الى ان ما تقدم راي فيكون باطلا وهو معتمد او بالمستحيل خبر الكون
من حيث انه عامله وبالطل خبر من حيث انه مبتدا او في بعض النسخ وكون كل تكليف تكليفا بالمستحيل باطل
بزيادة لفظ تكليفا **القطبي** واما الاخبار فلا يستلزم كون التكاليف كلها كذلك والتخصيص بالاخبار بلا
مخصص لان الموت والنسخ ايضا كذلك وقال واما دعوى الاجماع فغير مسلمة اذ القائل بالاخيرين يجوز ما
علم الله وقوعه او اخبر عنه والجاد يجوز ما علم عدمه او اخبر عنه ممتنعا يقول بكون التكاليف كلها تكليف المحال
وليس الكل تكليف المحال فيما اخبر الله كما هو نفسه صرح به قبله بسطور ولفظ اخبر هاهنا سهو **السيد** اجاب
المصنف عن الاول بان ما ذكرتم من الوجوه لا يمنع تصور الوقوع واجاب عن الاخيرين بنقض اجمالي وحوالة لو صح
الدليلان لزم كون التكاليف باسرها مستحيلا فتم الجواب على الدلايل الثلاثة لكن لفظ المتن لا يساعد عليه
الاصفهاني قال في الجواب الاول انه لا يمتنع بحسب الذات وان امتنع بامر خارجي وهو تعلق علمه بعدم وقوعه
فخص امتناعه بعارض العلم مع انه غير مختص في الثاني ان الاخيرين وتعلق العلم يستلزم كون التكاليف
محالا وخص الحل الاول بالعلم ثم الثاني في الكل **الخنجي** والاجماع المذكور منع وكيف ينعقد على منع الواقع
التستري منع الاجماع ليس بموجه اما عندنا فلان شرط المطلوب الامكان واما عندكم فلان ايمان من علم
الله انه لا يؤمن ممكن بحسب ذاته ممتنع بالغير لا اذا منع امكانه وحينئذ يكون عنادا محضا وهو متوجه وكيف
ولو منعوا منع رفع الواقع **قال** قالوا كلف ابا جهل اي قالوا المخالفون ثانيا وزاد ونحوه اي كابي لهب
ليصح ما في المتن من ضمير الجمع حيث يقول انهم كلفوا **قوله** وبه اي من جميع ما جاء به انه لا يصدقه اذ نزل
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون **قوله** وهو اي التصديق في عدم التصديق محال لانه
يستلزم ان لا يصدقه اذ حينئذ يعلم منه تصديق ابي جهل للرسول وهو يستلزم في الجملة تكذيبه اي لما جا
النبي انه لا يصدقه وهو قد صدقه فيه فقد كذبه لانه خلاف ما اخبر عنه وانه محال لاستلزامه نقيض الشي
لعدمه **القطبي** فقد كلف الله ابا جهل بان يصدق النبي في انه لا يصدقه وهو يقتضي كونه مكلفا بان يصدقه
في ان لا يصدقه مستلزم ان لا يصدقه والا انقلب خبر الله كذبا والكذب على الله محال فتصديقه النبي محال
مع كونه مكلفا به وليس كونه مكلفا به مستلزما بل التصديق في ان لا يصدقه مستلزم ولفظ المتن ظاهر فيه
وقد صرح به في المنتهى قال فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستحيل لان تصديقه في ان لا يصدقه
يستلزم ان لا يصدقه ثم ان هذا التوجيه سيكره راجعة الى ما قاله المخالف اولا حيث قال لان العاصي ماموره
وقد اخبر الله بانه لا يؤمن فلا يكون على هذا التقرير دليلا اخر **السيد** كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو
مستلزم للتكاليف بان لا يصدقه ايضا فيلزم التكليف بان يصدقه وان لا يصدقه وهو تكليف بالنقيضين

وهو محال

وهو محال لا بمعنى انه كلف بالتصديق في حال وجوب عدم التصديق الممتنع زواله لاخباره الرسول به وليس
هذا المعنى ايضا بل بما ذكره الاستاذ والا يلزم ان يكون تكرار الدليل الاول **الحلي** كلف بتصديق الرسول بما
جاء به ومن ان الرسول اخبر بانه لا يؤمن فيكون مكلفا بتصديقه في هذا الخبر فيكون مكلفا بتصديقه في عدم تصديقه
وهو جمع بين الضدين ولا تعرض فيه للشرح وهو مستلزم ان لا يصدقه **التستري** وهو يستلزم عدم تصديقه
والا لزم الكذب الممتنع فقد كلف بالتصديق بعدمه اذ الامر بالشي امر بلازمه فكان مامورا بان يصدقه وان لا
يصدقه وهو محال وقال في المحصول ملزما الاستحالة من الله تعالى امر بتصديق الرسول كلف بالايمان ومنه
تصديقه تعالى في كل ما اخبر عنه ومنه انه لا يؤمن فقد كلف بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو يستلزم ان لا يؤمن
مع كونه مكلفا به وهو تكليف بالجمع بين الضدين **القطبي** ليس جمعا بينهما وانما يلزم ذلك لو استلزم التكليف
بان يؤمن بانه لا يؤمن التكليف بان لا يؤمن وهو ممنوع وقال ولا نسلم ان من الايمان تصديقه في كل ما اخبر عنه
بل في كل ما علم انه اخبر عنه ولا يلزم التكليف بالتصديق بهذا الخبر الا اذا علم انه خبر الله تعالى لاستلزامه الكذب
واذا لم يوجد منه لم يكلفه بتصديقه فالتكليف بتصديق هذا الخبر يستلزم عدم التكليف به فلا يكون مكلفا
به وليس فلا يكون مكلفا به اذ غاية ان التكليف بتصديق هذا الخبر يستلزم عدم التكليف ان التكليف به
تكليف بالمحال وهو اول المسئلة ثم المراد من التصديق ليس اللساني بل القلبي نحو العلم وليس التصور بل التصديق
بمعنى التصديق في كل ما اخبر انه اخبر عنه التصديق في كل ما صدق انه اخبر عنه ولا خطاء عنه قال ذو
التحصيل القائل ان يقول لو سلم ان تصديق الله في كل ما اخبر عنه من الايمان فلا يلزم منه امر بتصديق
هذا الخبر بعينه اذ ما هو من الايمان من التصديق وجب ان يكون جمليا **والجواب** ان يقول ان التصديق تابع
للتصور اجمالا وتفصيلا فان تصوره على سبيل التفصيل يجب ان يصدقه كذلك **قوله** انهم اي ان ابا جهل ونحوه
لم يكلفوا الا بتصديقه وهو ممكن الوقوع الا انه مما علم الله انه لا يقع فاخبرنا على مقتضى علمه **فان قلت**
البحث في الاخبار فكان الواجب ان يقال بدل ما علم الله ما اخبر الله **قلت** فيه اذا للواجب وزيادة اذ
فيه اشعار بان الاخبار انما هو لانه علمه كذلك فقال في المنتهى ايضا كذلك قال لانهم لم يكلفوا الا بتصديقه
وقد علم الله انهم لا يصدقونه كتكليفه بالعاصين وفيه ايضا توطية لما سيذكره في المتن من لفظه او علم **السيد** اي
لا نسلم انهم مكلفون بالنقيضين بل انهم مكلفون بتصديقهم اياه وتصديقهم ان لا يصدقوه ولا يندفع به المحذور
الذي هو استلزام التي عدمه نعم انما يندفع بنا على ما بينه من الدليل **قوله** واخباره اي اخبار الله لرسوله نوح
بالاخبار لنوح لانه صرح بان الاخبار له لا لقومه اذ قال لن يؤمن من قومك والا لكان الواجب ان يقال
لن يؤمنوا ونحوه **القطبي** يحتمل كونه مضافا الى الفاعل والى المفعول اي اخبار الله لرسوله او اخبار رسوله للامة
ولا يحتمل كونه مضافا الى الفاعل والا يكون من القسم الذي يصرح بانه غير واقع وقال وليس تنبيه احدهما
بالاخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال انما نسبه به ليعلم ان اخبار نوح مع كونه موكدا بلفظة لن اذا لم يخرج
الممكن عن امكانه فعدم اخراج اخبار الرسول لكونه غير موكد اولى ان لا يخرجه وليعلم ان اخبار نوح من انه
الى بلا ان يتمسك بها الخصم على المطلوب **قوله** عن الامكان اي الامكان الذاتي وان كان ممتنعا بالغير الذي هو العلم
ونحوه والحاصل انه ليس من المتنازع فيه بل مما اتفق عليه الكل **الخنجي** امثال ابي جهل كلفوا بتصديق الرسول
وليس هذا استلزم المحال الذي هو الجمع بين الضدين لذاته بل بالخبر والعلم وذلك ان الايمان منهم من حيث هو

يمكن وباخباره صار ممتنع الوقوع واخبار الرسول في كونه غير مخرج للممكن عن امكانه كاخبار نوح وفيه
زيادة وهو الذي هو الجمع بين الضدين وعصيان هو فايدة القضية ثم انه لا تعرض فيه بالكلية لقوله فهم الى اخره
الحلي انهم كلفوا بتصديقه فيما جاء به من التوحيد والرسالة والادلة قايمة والعقل حاضر فلم يخرجوا عن الامكان
بسبب علم الله واخباره بعدم ايمانهم لان العلم والخبر باعمال لا يخرجه فلا يغيران حكمه واخبار الرسول بعدم
الايمان كاخبار نوح وليس مطلق الاخبار مانعا من التمكن وليسوا مكلفين بتصديق التوحيد والرسالة فقط لانهم
مامورون بتصديقه فيما علم مجيه قطعا لكون الايمان عبارة عن ذلك ثم انه لو كان كذلك لتم الكلام به فلا حاجة
الى ساير المقدمات ثم الادلة قايمة والعقل حاضر زايد ثم العلم ليس تابعا للمعلوم لان علم الله متقدم مرتبط
بالمعلوم ثم لا فايدة لقوله مطلق اذ المطلق والمقيد سواء ثم الاخبار مانع من التمكن قوله فهم الى اخره سوال
تقريره اذا جاز التكليف بالممتنع بالغير فاعلم المكلف امتناعه يجب ايضا جواز التكليف به لكونه ممكنا لذاته
لكنه باطل بالاتفاق وجواب توجيهه انه جائز لكنه غير واقع لفرق بين ما علم وجهل وهو ان في العلم
تنتفي فايدة التكليف وهو الابتلاء اي اختبار المكلف بالعزم مثلا على الفعل الموجب لكونه مطيعا به او الترك
الموجب لكونه عاصيا وفي الجهل تصور منه الابتلاء والحاصل ان انتفاء … منها الا انه اخص هو انتفاء الفايدة لا لكونه
ممتنعا بالغير وهو بعض ما يجيء في خاتمة مسئلة هو خاتمة المبادي السيد السوال انه لا فايدة في مثل هذا
التكليف لحصول علم المكلف بعدم وقوعه والجواب منع انه لا فايدة فيه نعم لو كلفوا بعد علمهم بالامتناع
لانتفت الفايدة وهي الابتلاء بالماموريه والابتلاء ومثل هذا التكليف غير واقع قال ويمكن ان يقرر هكذا
لو صح التكليف بما امتنع لم يكن فيه فايدة هي الابتلاء واللازم باطل ويجاب بمنع الملازمة لجواز ان يكون
فايدته الابتلاء والمراد بالابتلاء ترتب الحجة على المكلف ولا يمكن لعدم التعرض فيه لقوله بعد علمهم ولعدم
دلالة اللفظ سيما على تخصيص الفايدة ولا ابتلاء منع عدم وقوعه اذ ليس متفقا عليه ثم المراد بالابتلاء ليس
الترتب لا لغة ولا شرعا ولا عرفا قوله لما ذكرنا اي من لزوم الكذب للتصديق فلذلك اي فلاجل انتفاء الفايدة
لو علموا امتناع وقوعه منهم بخبر الاخبار لسقط عنهم التكليف وهكذا ايضا في المنهي لكن فيه بحث اذ يلزم انه
لو سمع ابو جهل الاية الشرعية ومات لم يكن عاصيا بالجهل ثم لا يخفى انه مبني على ان التكليف معلل بالاغراض
قال مسئلة حصول قوله الشرط الشرعي اي حالة التكليف وانما قيد بالشرعي لان اشتراط الحصول العقلي
والعادي الذي للفعل في صحة التكليف به والشرط الشرعي ما يتوقف عليه شرعا تاثير المؤثر لا وجوده وقال
المصنف في باب التخصيص هو ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية شرعا الخنجي ما لا يكون الاتيان المكلف
به بعد لزومه معتدا به شرعا الا معه وهو شامل للشرط والركن الاصفهاني هو ما يتوقف صحة الشيء عليه
لا وجوده السيد ما يتوقف عليه شرعا وقوع الواجب مطلقا او صحته قوله اصحاب الراي اي القياس
وهم الحنفية القطبي لا نزاع في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كالتمكن من الاداء شرط في التكليف
باداءه وليس شرطا في التكليف بوجوبه ولهذا النايم في وقت الصلاة مكلفا باداءها مع وجوبها عليه
والا لا يجب عليه القضاء والقضاء يجب عليه بالامر الجديد لا لذلك ثم قال ولا في ان حصوله لوجوب الواجب
كالتمكن من الخطاب شرط في التكليف باداءه ولهذا لم يكن الصبي مكلفا باداء الصلاة بعد دخول الوقت
الخنجي وهم من جعل التمكن من الاداء والفهم من الشروط الشرعية واستثناهما من المتنازع فيه لانهما شرطان

عقليان

عقليان اذ عدم كل واحد يمنع القدرة على الاتيان عقلا ثم قال في القطبي فان قلت ما ذكرت يدل على
ان شرط وجوب الصلاة غير شرط وجوب ادايها وهذا انما يصح لو كان وجوبها غير وجوب ادايها وهو ممنوع
قلت الذي يدل على تغايرهما تغاير سببيهما فان سبب الوجوب دخول الوقت وسبب وجوب الاداء هو
الخطاب بالاتفاق ولو يدل على تغايرهما على تقدير تسليم تغاير السببين فيه دخول الوقت سبب تعلق الوجوب
او هو علامته ثم قال ولا في ان حصوله لوجوب الشيء شرط في التكليف بوجوبه ولهذا لا يجب الصلاة على الصبي
لانتفاء شرط وجوبها كما مر انما النزاع في ان حصوله لصحة الشيء كالايمان لصحة العبادات هل هو شرط في التكليف
بالشيء اي بوجوبه او بادايه ام لا الخنجي خرج عن القاعدة الطهارة عن الحيض فانها وان كانت شرطا شرعيا لكن
حصولها شرط التكليف بالصوم ووجوب القضاء دليل سبب التكليف لا له ولم يخرج لانها ليست شرطا للتكليف
لثبوته بدونها على ما قال الفقهاء ولان المراد بالشرط ما يكون مقدورا وهذه الطهارة ليست مقدورة
التستري لخلف في ان حصول الشرط الشرعي لصحة الشيء اذا كان مقدورا شرط في التكليف به ام لا قوله
يعذب بالفروع اي بترك الفروع كما يعذب بترك الايمان والفروع هي الاحكام الفقهية وها هنا
مذهب ثالث مذكور في الكتب المشهورة ولم يذكره المصنف وهو انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر
اذ الانتهاء عن المنهي عنه مع الكفر ممكن دون الاتيان بالماموريه قوله وهم ائمة القوم عند المناظرة والجدال
يفعلون ذلك اي الفرض في بعض جزئيات المتنازع فيه العام لانه اذا اثبت الحكم في بعض ثبت في اجزايه لعدم
القايل بالفرق قوله ودليله اي دليل الجواز القطعي وانما قيد بالقطع لانه في مقابلة ظهور الوقوع القطبي وانما لم
يتعرض المصنف لبيان الجواز لان دليل الوقوع يغني عنه وقد تعرض كما ترى قوله لذلك لان التلفظ بالحرف شرط
لصحة التلفظ باللام شرعا القطبي وفي كون هذا الشرط شرعيا نظر لان وجوب رعاية الترتيب في حروف لفظة
الله لغوي لا شرعي نعم لو قال ولام من اكبر قبل لام الله صح لان وجوب حفظ الترتيب في كلمة التكبير شرعي
الخنجي ليس لغويا بل شرعي اذ الشرع اوجب الترتيب الواقع في اصطلاح اللغة السيد لا نسلم انه لو كان
شرطا لم يجب الصلاة قبل النية لانها ليست شرط لحاصل … وايضا لا نسلم وجوب تقدم التكبير على النية
بل يجب ان يقارنها قال ويمكن ان يجاب عنه بان المراد وجوب تقدم التكبير على النية بالفعل فانه اذا دخل
الوقت وجب عليه الصلاة وجميع شرايط صحتها وان كان الشرايط متقدمة عليها او بعض اجزايها متقدما
على بعضها الخطي هذا الكلام يعني وجوب الامرين ساقط لان معنى وجوب التلفظ بالله اكبر قبل وجود النية
ان وجوب التلفظ به حاصل قبل حصول النية لا انه يجب التقدم على النية قوله لان الصحة موافقة الامر
وهذا دليل لا يثبت مدعاه تام اذ لا يلزم منه ان لا يكونوا مكلفين بالنواهي القطبي اما الملازمة فلانها لو امتنعت
منه لزم التكليف بالمحال واما فساد التالي فلانها لا تصح منه لاستحالة صحة المشروط دون شرطه فهو حمل
الصحة على الامكان والحمل على الموافقة اولى بل واجب لان اللفظ ما دام يمكن حمله على العرفي لا يحمل على اللغوي ثم ان
التكليف بالمحال جائز فتقرير الاستاذ اولى الخنجي بان الملازمة لو لم يصح منه لانتفت فايدة التكليف ولم تنتف
لان الفايدة لا تنحصر في الصحة قوله اذ لا يريد انه مامور به حال الكفر بل انه مامور بالايمان والفروع وهذا يصح
منه كالجنب فانه مامور برفع الجنابة وبالصلاة القطبي الملازمة انما تصح لو كان المراد كونه مامورا بالايمان
بها حالة الكفر وهو محل النزاع اذ المراد ان الكافر مكلف بالايمان بها حالة الاسلام كالمحدث فانه مكلف

بالاتيان بالصلوة حالة الطهارة او المراد ان الكافر مكلف بالتوصل الى فروع الايمان قال ويجوز ان يعترض بعين
ما في المنتهى بانه محل النزاع وتوجيهه لا نسلم انه لو كلف لصح فانه المتنازع فيه فانا نجوز التكليف عقلا بدون الصحة
شرعا فان قيل فالفائدة في الايجاب مع عدم الصحة قلت لا نعرف رعاية المصالح ومع ذلك يظهر اثره في توطين
النفس على الاقدام او على الانحجام ثوابا وعقابا الحنفي عين النزاع يمكن توجيهه بان يرد المدعى النزاع في الكافر هل
يعاقب بترك الاصول وكذلك قال نعم او نقول انه مكلف بمعنى انه يجب عليه الاتيان بالشرط او لا ثم بالمشروط
لا بمعنى انه ياتي بالمشروط بدون الاتيان بالشرط وهذا ايضا ما قال نعم كالجلي فانه ذكر الوجهين بعينه فلا حاجة
لتخصيصه بالوجه الاول قوله لسقوط الامر عنه اي بالاتفاق او بقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله
اي يقطعه قوله بشرط المحمول وهي ضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط الثبوت او السلب
كضرورة امتناع الفروع من الكافر بشرط ثبوت الكفر وان كانت ممكنة منه في حد ذاتها حالة الكفر بان يبدل
الكفر بالايمان فياتي بها اذ هذه الضرورة لا تنافي الامكان الذاتي فان قلت تقريره ان الكافر لا يصح منه الفروع
وانها ضرورة وصفية قلت لا نسلم وليس هذا فالضرورة الوصفية ايضا لا تنافيه انما المنافية له الضرورة
الذاتية القطبي تقرير الجواب انما يلزم تكليف المحال لو امتنع الامتثال بعد الكفر لذاته وليس كذلك لانه
انما امتنع بسبب اختيار الشارع عن تعقله منهم واما بحسب ذاته فهو ممكن بان يسلم ويفعل وعلى هذا التقرير
لا وجه لتخصيصه بعد الكفر اذ امتناعه عند الكفر ايضا بسبب اختيار الشارع السيد تقريره انه لا يدل
على محل النزاع اذ المحل انها واجبة عليه بمعنى انه يسلم ويفعل وان لم يفعل يعذب بتركها ايضا وما ذكرتم
لا يبطله الاصفهاني اي لا نسلم ان الامتثال بعد الكفر ممتنع وذلك لانه يجوز ان يسلم ويفعل والامتثال
بعد الكفر ممتنع لانه فرع الامر وهو ساقط عنه التستري اجيب بمنع الامتناع ان عني بالذات وبتسليمه ان
عني بالغير لكن ذلك لا ينفي امكان الامتثال لانه يزيل الكفر ويفعلها قبل انقضاء الوقت هذا واعلم ان الفرق
بين الدليلين غير ظاهر سيما على تقرير غير الاستاذ الذي لم ياخذ الصحة بمعنى الامكان اللهم الا بما لا دخل له
في الفرق وهو تفصيل بيان بطلان التالي قال الوقوع قوله ظاهر انما قيد به لان الآية لا تفيد ان الاخبار
قال الله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن
يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة والاستدلال بها انه تعالى حكم بلقاء الآثام وتضعيف
العذاب بفعل ذلك اي جميع ما تقدم لمن يفعل من العقلاء لعموم من فيتناول الكفار ايضا وهذا المرجحة
على من جوز التكليف بالمناهي القطبي لا نسلم استقلال الكل بالاثم حتى يلزم كون الزنا مثلا حراما وقولهم لا يجوز
ان يضاعف العذاب بضم المباح الى الحرام مردود لجواز كون المباح شرطا في تضعيف عذاب الحرام الذي
ضم اليه وان كان فيه بعد الحنفي فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاعف العذاب بسبب الشرك والبواقي
شرط الاقتضاء تضاعف العذاب اجيب بانه لو كان للبواقي مدخلية الاقتضاء لكان محرما وهو المطلوب
وان لم يكن فلا معنى لشرطيته الجلي لا يقال لم لا يجوز عود الاشارة الى الشرك لا سيما وقد اتى بلفظ ذلك
الدال على البعد وعلى الوحدة لانا نقول لو لم يكن للبواقي مدخلية العقاب لكان ذكرها معه قبيحا الحنفي لا قرينة
تعين الشرك او وضع فيعود الى الجميع بتقدير المذكور والقرينة هي ما ذكرها الجلي من البعد والوحدة
السيد وجه التمسك بها انه ليس المراد بمن المؤمنين لانهم لا يدعون مع الله الها آخر ولان المؤمن لا يضاعف

لهم

لهم العذاب والمراد به الكفار فاصل العذاب لكفرهم والمضاعفة للقتل والزنا وقال لا نسلم انه لا يتناول
المؤمنين لان معناه من يفعل احدها لا كلها والمؤمن قد يفعل احدها وان لم يدع مع الله الها آخر ولا نسلم ان المؤمن
لا يضاعف له لانه اذا قتل وزنى يضاعف له الخلخالي فان قيل عطف ومن على الذين يدل على كون الثلاثة يرجع الى
المراد من المؤمنين بالتقدير ومن يفعل ذلك منهم في الاستقبال يلق اثاما وما ذكر من الثلاثة للحال قلنا من
عام ونحن نفهم العطف لا يوجب تخصيصه مع ان الاصل عدم الاضمار قوله لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين
وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وليس المراد من المصلين المسلمين كما في الحديث نهيت عن قتل المصلين
من قتال المسلمين [illegible] الصدقة لان انضمام الاطعام اليه يقتضي حملها على الاسلام لخلو
الكلام عن المناسبة على ان المراد به الاطعام الواجب لاستحالة التعذيب على ترك [illegible] ليس بواجب والا لكن
[illegible] الطلاب [illegible] فان قيل هذه حكاية قول الكفار فلا حجة فيها لجواز كذبهم فلا
[illegible] لو كان كذبا لبينه [illegible] ولهذا لم يكذبهم في قولهم والله ربنا ما كنا
مشركين فيمكن ان يكون العقاب [illegible] مستقلا [illegible]
[illegible] الا انه غلظ باضافة ترك الطاعات اليه او ان يكون [illegible]
[illegible] وهو محل الوفاق قلنا الاجماع على
ان [illegible] تقديمهم بالكذب وقد عطف
عليه ما قبله ولانه لو كان [illegible] الآية عن الفائدة لعدم استقلال العقل بمعرفة
كذبهم فيه كما في والله [illegible] لا يمكن ان يكون العذاب بالتكذيب والتغليظ بالاضافة لانها لو كانت مباحة لما
غلظ العذاب بها [illegible]
[illegible] الحكم عليها بالجمع [illegible]
[illegible] ولانه يوجب القسوة [illegible] جميع المحرمات [illegible]
[illegible] الاجماع ولا التصحيح [illegible]
لانه علم [illegible] السيد [illegible]
[illegible] لان نظم القرآن [illegible] كلام القوم [illegible]
[illegible] الخلخالي فان قيل المراد [illegible] بان الاصل عدم التخصيص
[illegible] عليهم قوله لوجب القضاء [illegible]
[illegible] القطبي لو صح تكليفهم بالفروع لوجبت عليهم ولو وجبت عليهم لوجب
عليهم قضاؤها [illegible] فقال اولا [illegible]
[illegible] الحكمة [illegible] العبادات [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] الاسلام يجب ما قبله [illegible]
[illegible] واذا انتفت الدلالة

اللفظية والمعنوية على وجوه بطلت الملازمة ولا فائدة في المقدمة الاخيرة سيما اللفظية **قال**
مسئلة لا تكليف الا بفعل **قوله** وهو كف النفس اي انهم قالوا ان التكليف لا يتعلق الا بما هو من كسب العبد من
الفعل وكف النفس عنه فانه ايضا فعل قال [illegible] في المحصول بدل الكف ان المكلف به في النهي فعل ضد المنهي عنه وما
في الكتاب اولى [illegible] ذلك على ان النهي عن الشيء [illegible] **الحلي** اختلف في متعلق النهي فقال ابو هاشم عدم
الفعل والاشعرية انه فعل الضد [illegible] **قوله** [illegible] على خلاف طريقة المصنف لانه دليل
على المختار [illegible] فالمناسب ان يقول [illegible] انه لم يتعرض لدليل الخصم [illegible]
لم يفعل يمدح عليه **قوله** لو كان [illegible] **الشارح** لو كان التكليف لا بفعل او المكلف به في النهي الا فعل لاحتاج اليه
اللفظ كلاهما [illegible]
[illegible] لان التكليف لا بفعل مستدعي حصوله وهو [illegible]
اسم الفاعل والظاهر ما قاله الاستاذ **قوله** مستدعي حصوله اي لانه معنى الطلب متصورا وقوعه منه لان
استدعا الحصول فرع تصور الوقوع [illegible]
متعلقه لان النفي ازلي [illegible] **الشارح** لان [illegible]
به قدرة وما [illegible] النزاع [illegible] التعلق بعدم
المقدورية **الحلي** لو كان [illegible] يستدعي الحصول من المكلف [illegible] غير قادر
على نفي الفعل [illegible]
التستري [illegible] **الشارح** [illegible] قبل وجوده
يمتنع ان يكون [illegible] **قوله** هذا اي القول
بان [illegible] كما قال به الجمهور **التستري** اجيب
منع [illegible] ولهذا اذا ترك
[illegible] مقدورا [illegible]
[illegible] الاستاذ **قوله** قبل
اي قبل وجود المكلف وقدرته واستمر [illegible] قبل القدرة
لا يكون اثرا للقدرة التي هي [illegible] **قوله** [illegible] القدرة
صفة [illegible] قال الاول ان العدم [illegible] الفاعل
[illegible] والعدم [illegible] والمستمر [illegible]
لا تعلق [illegible] في القادر
الذي هو [illegible] **قوله** [illegible] **التستري** [illegible]
واستمر [illegible]
[illegible] **الاصفهاني** [illegible]
معدوما قبل وجود المكلف [illegible] والالكان [illegible] ذلك
النفي لانها تقتضي [illegible] على حاله

السيد الفعل كان معدوما واستمر الى خلق القدرة وحينئذ لا يكون عدم الفعل مقدورا لعدم ان القدرة
تقتضي ان الحكم الفعل [illegible] ولا يصلح ان يكون العدم المستمر اثرها لانه ثابت قبلها **قوله** فيه نظر على الوجهين
او على التقدير [illegible] اما في الاول فهو انا لا نسلم ان استمرار العدم لا يصلح اثرا لان اصل العدم لا يصلح واما في
الثاني فيكفي فيه انه لو شاء لم يفعل [illegible] وان لو شاء لم يفعل واما وجوب ان يفعل
شيئا [illegible] النزاع ليس الا فيه **قلت** وبالحقيقة النزاع راجع الى ان الفاعل عبارة عن المتمكن من
الفعل وتركه بالكف الذي هو الضد كما هو عندنا او بنفي الفعل كما هو عنده ثم [illegible] الكلام
اي هو ممتنع عن الضدين او بين النقيضين **القطبي** النظر اما انه لا يلزم من كون عدم الفعل السابق على القدرة
[illegible] ان يكون القادر [illegible] العدم المستمر [illegible] يكون القادر كذلك او ان [illegible] المكلف
اباه على العدم من غير تغيير اثر [illegible] ان يقول ان اردت بكونه مستدعي حصوله منه كونه
مطلوبا ايجاده منه فالملازمة ممنوعة او مطلوبا ابقاؤه منه فبطلان التالي ممنوع **السيد** قوله لا نسلم ان
العدم ليس اثرا فان عدم المعلول اثر لعدم العلة كما ان وجود المعلول اثر لوجود العلة [illegible] ان
يجاب عنه بانا نسلم ان عدم المعلول اثر لعدمها لكن لا نسلم ان عدم المعلول اثر للقدرة بل اثر القدرة
هو كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل [illegible] ذلك الا ان عدم الفعل هذا **وقلت** [illegible] على
ان الكف فعل قال الله تعالى يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا [illegible] والمهجور المتروك
ولكن [illegible] قال لزوجته ان فعلت خلاف رضا الله فانت طالق [illegible] الصلاة لا تطلق
لانه ترك لا فعل **قال** مسئلة قال الاشعري **قوله** اتفاقا [illegible] فان لفظ لا ينقطع
في المتن مشعر بان الشيخ قائل بثبوته قبل الحدوث وهذه المسئلة في الكتب الاخر معنونة بان التكليف
يتوجه عند المباشرة او قبلها وللمصنف توجيهها وورود السؤال المشهور عليه وقولهم ان لا يبقى
احد [illegible] الى [illegible] **القطبي** الناس اتفقوا على جواز التكليف قبل حدوثه
سوى [illegible] على امتناعه بعد حدوثه واختلفوا في جواز تعلق التكليف بالفعل في اول زمان حدوثه
فذهب شيخنا الى جوازه والمعتزلة الى امتناعه وعبر عن هذا الخلاف بان التكليف بالفعل هل ينقطع حال
حدوثه اعني زمان التلبس به ام يستمر الى تمام وجوده اذ كل من قال بالجواز قال بعدم الانقطاع
ومن قال بالامتناع قال بالانقطاع وليس يعبر به اذ لم يوجد في الكتب المشهورة ثم الاتفاق على جواز
التكليف ثم لا معنى لقوله من قال بالامتناع قال بالانقطاع اذ الانقطاع يتصور اذا قيل بجواز التعلق
بل التعلق اذ لم يتعلق لا يقال انقطع ثم الموافق لكلام المصنف وغيره ان يكون النزاع في ان التعلق الثابت
قبل الحدوث هل هو ثابت حال الحدوث او منقطع لانها بعد حال الحدوث فان الاستمرار [illegible] على هذا
[illegible] ان يكون من المعتزلة لان الشيخ يقول بانه لا ينقطع بعده ايضا لاستمراره على هذا التقدير
الخنجي ذهب الاشعري الى ان التكليف بالفعل حال المباشرة ولا ينقطع حال المباشرة وما قبل المباشرة
[illegible] انه اعلام والمعتزلة [illegible] وقالوا انما التكليف قبل المباشرة ووافقهم المصنف والاوجه
لقوله لا ينقطع حال المباشرة اذ قال بان التكليف انما هو حال المباشرة **التستري** اختلف في ان تعلق
التكليف بالفعل حال وجوده او قبله ذهب الاشعري الى الاول وقال لا ينقطع تعلق الخطاب

حال الشروع فيه والمعتزلة الى الثاني ولا ينقطع بتغير التكليف قبل الشروع وحدوثه تا على راى الشيخ لان
عدم الانقطاع يستلزمه وهو لا يقول به كما نقل بانه يتوجه عند المباشرة والثاني قبلها اعلام بانه سيصير
مكلفا وهو يقول به وما نقل ثمنا غير ذلك ستبينه ان شاء الله تعالى ومن الشارحين من قال اختلفوا في
ان فعل المكلف حال حدوثه هل يتصف بكونه مامورا به ام لا فقال الشيخ يتصف والمعتزلة لا وليس الاختلاف
في ذلك ولا دلالة للفظ عليه اصلا قوله ان تعلقه اى تعلق التكليف بالمكلف به الذي هو الفعل لنفس التكليف
فلا ينقطع فحق لان حقيقة الطلب يستلزم مطلوبا عقلا غير منقطع عنه ابدا وان اراد ان تنجيز التكليف اى
كون المكلف مكلفا بالاتيان بالمكلف به باق حال حدوث الفعل بعده كما كان قبله فباطل لانه تكليف بغير
الممكن فانه تكليف بايجاد الموجود وانه محال وفيه الكلام المشهور وهو ان ايجاد الموجود بوجود سابق
على هذا الوجود محال اما ايجاد الموجود بهذا الوجود فغير محال كما بين في الفلسفة الاولى ورد مغلطة
من قال لا يمكن ايجاد شيء لانه اما ان يوجد حال الوجود فيلزم تحصيل الحاصل او حال العدم فيلزم الجمع بين
النقيضين على انه ايضا ليس بغير بكرية حدوثه انه والتكليف بما وجب بالغير جائز القطبي ان اراد بلا ينقطع ان
التكليف يتعلق بالفعل والمتعلق بنفسه بالشيء لا ينقطع عنه والا لما كان متعلقا بنفسه لزم ان لا ينقطع بعد
حدوثه ايضا بعين ما ذكر وهو خلاف الاجماع واليه اشار بقوله فلا ينقطع بعده اى بعد حدوث الفعل
بتمامه وان اراد ان تنجيز التكليف بمعنى كونه مكلفا بالاتيان به باق لزم التكليف بالتزام ايجاد الموجود وهو
القدر الذي تلبس به من المكلف به لانه اذا كان مكلفا بايجاده بعد ان وجد منه شيئا كان مكلفا بايجاد
ذلك البعض وليس هو القدر الذي تلبس به اى البعض بل نفس الفعل لانا نفرض الكلام في كل جزء
ونستفسر فيه وهذا مبني على ما حرر من النزاع ثم قال لقائل ان يقول ان ردت بقولك ان اراد الشيخ
ان تعلقه لنفسه انه ان اراد ان نفس التكليف هي العلة التامة لتعلقه بالفعل فلازمه وهو عدم انقطاعه
بعده حق لكنه مما لا يريده عاقل وان اردت ان نفس التكليف مع ارتفاع الموانع هي العلة التامة للتعلق
فلا نسلم عدم الانقطاع بعده لجواز ان يكون الاتيان به مانعا من التعلق ثم ان ايجاد الموجود انما يلزم لو
كان بعد الشروع مكلفا بايجاد الكل الافرادي اى كل واحد من اجزاء الفعل اما لو كان مكلفا بايجاد الكل
المجموعي اى بايجاد الهيئة الاجتماعية بين الاجزاء التي للفعل كما هو مذهب الشيخ فلا لتوقف ايجاد الهيئة
الاجتماعية حينئذ على ايجاد الباقي لا على ايجاد الماضي والباقي فان قيل كيف يكون هذا مذهبه مع ان مذهبه
ان التكليف الذي كان قبل حدوثه وهو التكليف بالكل الافرادي يستمر الى ان يتم حدوثه قلنا لا نسلم ان الذي
يقول باستمراره هو التكليف بالكل الافرادي بل المجموعي وهذا كله تامل فانه من محل النزاع ثم قال
لا وجه لجعله ايجاد الموجود وعدم صحة الابتلاء لازم الثاني وعدم الانقطاع بعده لازم الاول لكون
الثلاثة لازم كل واحد منهما اللهم الا ان يؤول لفظ باق بانه يريد بقاء التكليف الى ان يتم الفعل لا بقاؤه مطلقا
فيسقط عنه كون لازم الاول لازم الثاني والباقي بحاله الخنجي كل واحد من اللازمين مدفوع اما الاول
فلان المقتضي للتعلق هو الطلب اذ هو معنى التكليف وبعد الفراغ من الفعل المطلوب ينقطع الطلب لان المفروغ
عنه بعد الفراغ غير مطلوب وكذا غيره لان الامر ليس للتكرار فينقطع التعلق لانقطاع مقتضيه اى الطلب
واما الثاني فلان اللازم التكليف بايجاد ما يوجد العبد بالقدرة والداعية لا بايجاد ما اوجد وذلك غير محال

الاصفهاني في الاول نظر لانه يلزم ان ينعدم الطلب القائم بذات الله وهو محال لانه قديم الخطبي الثاني حق
ان اراد الشيخ بلا ينقطع ان التكليف بمجموع الفعل من حيث هو المجموع لا ينقطع حال حدوث اول جزء من الفعل لتنجيز
التكليف بمجموع الفعل باق حال حدوثه لان التكليف بما لم يوجد من اجزائه لا ينقطع فحينئذ لا يكون تكليفا بايجاد
الموجود لان مجموع الفعل من حيث هو المجموع لم يوجد حال حدوث اول جزء منه فلا يكون الابتلاء باقيا
الخنجي فان قلت ما وجد من اجزاء الفعل انقطع التكليف به فيكون تعلقه بالباقي من الفعل لا بالمجموع من حيث
هو مجموع قلت التكليف بالذات قد تعلق بالمجموع من حيث هو وباجزائه بالتبع فالوجه المجموع لم ينقطع
الطلب اذ من الجائز ان يبدو له الترك فيتركه الخطبي فيه المرحكذا ان اراد الشيخ بلا ينقطع ان تعلقه
بالفعل لنفس التكليف والمتعلق بالشيء يمتنع ان يزول عنه ما دام باقيا لكن المتعلق الذي هو الطلب قديم فيمتنع
زواله يلزم ان لا ينقطع بعد حدوث التعلق بالفعل ايضا لحصول المقتضي للتعلق وهو باطل بالاجماع ولم يجئه
لانه انما كان لكونه قديما لا لكونه لنفسه ولان البحث في مطلق الطلب لا في الطلب القديم ولان التعلق على هذا
التقدير يكون ايضا قديما فلا يصح ان يقال بعد حدوث التعلق على ان لفظ التعلق يجيء تقديره ولونه مستدرك
لا دخل له في البحث كما فهم من المتن ثم قال لقائل ان يقول ان تعلق التكليف لا يخلو اما ان يكون لنفسه او لا فان
كان لنفسه لزم ان لا ينقطع حال حدوث الفعل لما ذكرتم وان كان لغيره فالحصر ممنوع لجواز ان يراد غير ما ذكرتم
من الامرين السيد لقائل ان يقول اذا تعلق التكليف بالفعل حال حدوثه كان الآتي به مكلفا به وهو مناف لما
نقل عنه المصنف في مسئلة شرط المطلوب الامكان وهو ان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو غير مكلف
حينئذ الخطبي معنى لا قدرة الا حال الفعل انه لا قدرة له الا مع الفعل والمكلف مع الفعل غير مكلف به
ومعنى لا ينقطع انه لا ينقطع بمجموع الفعل من حيث هو المجموع فلا منافاة بينهما وليس معناه ذلك ولا دلالة
للفظ عليه بل الجواب ان الاشعري لم يقل بانه حال الفعل غير مكلف ولم ينقل المصنف عنه الا القول
بالاصلين وهو ان لا قدرة الا حال الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله وما قال ثمه وهو حينئذ غير مكلف
من كلام المصنف لا من الاشعري وكيف والكتب الاخر شاهدة به قوله يتصور راى الاشعري عند الرد دون ذلك
قبل الشروع في الفعل ولعدم لحقه الاسم عطف على اسم مقدر ينتصب المعنى اليه كما قدره الاشارة او صيغة
الفعل المجهول عطف على فعل مقدر قبل فيكلف اى يلزم التكليف بالايجاد ولعدم السيد اراد بتنجيز
اى الاتيان بالفعل في عدم انقطاع التكليف بعد الفعل حال حدوثه تكليف بايجاد الموجود وهو محال
لامتناع اتيان المكلف به ولعدم صحة الابتلاء فتنتفي فائدة التكليف وليس عدم الانقطاع تكليفا بالايجاد وليس
لعدم دليلا اخر على استحالة التكليف بالايجاد القطبي لزم التكليف بالايجاد ولزم انتفاء فائدته لان فائدته اما
الاتيان به او الامتحان اذ التكليف كما يحسن لمصلحة المامور به كذلك يحسن ايضا لمصلحة تنشأ من نفس الامر
وهو توطين النفس على الامتثال ولا سبيل الى الاول للزوم ايجاد الموجود ولا الى الثاني لانه انما يصح قبل
الشروع فيه لا بعده وقالوا انما يلزم عدم الصحة لو كان بعد الشروع مكلفا بايجاد الكل الافرادي اذ لو كان
بالمجموعي لصح التوطين على امتثال الباقي الخنجي هذا الالزام ايضا مدفوع فان فائدة التكليف غير منحصرة فيها
قال قالوا قوله لانه اى لان الفعل وفي بعض النسخ ولانهم قالوا وهو المناسب للمنتهى اذ قال لو لم يصح التكليف
به لم يكن عصيانا حينئذ وتقرير الثانية انه ان القدرة جائز عند الاشعري واختاره الامام الرازي

ولم يجز عند الجمهور واختاره المصنف وشرط الامكان في الطلب قال وانت تعلم انه اول المسألة ٥
قوله فاذا انتفى اي تصور الوقوع في الخارج انتفى استدعا الوقوع فيه وانما قلنا لا يتصور وقوعه فيه لانه لو
تصور الوقوع فيه لتصور مثبتا لا منفيا القطبي استدعا حصوله فرع تصور وقوعه لاستحالة توجه الطلب
الى ما يمتنع تصور وقوعه في نفس الطالب لكنه لا يتصور وقوعه لانه لو تصور مثبتا اي واقعا لزم تصور الامر
على خلاف ماهيته لان الكلام في الممتنع لذاته وهو ما يمتنع تصور وقوعه لامتناع تصوره ويلزم منه ان لا
يكون المفروض ممتنعا لذاته لكونه متصورا حينئذ لان تصور وقوعه فرع تصوره وهو محال لكونه خلاف
المقدر لان تصوره على خلاف ماهيته محال والا لما كان واقعا قال هذا التقرير مع محاذاة ما في الكتاب
وليس مع محاذاته انما المحاذاة ان يقال انه خلاف المقدر لكونه مثبتا والمفروض منفيته لانا وجهه وهو
لانه متصور والمفروض عدم متصوريته قال والاحسن ان يقال لان استدعا حصوله فرع تصوره ولا تصور
له في نفس الطالب ولا تعرض للوقوع ولا للزوم تصور الامر على خلاف ماهيته ولا لكونه محالا ويكون الضمير في
فرعه راجعا الى تصوره لا الى تصور وقوعه لكن لا يبقى لقوله مثبتا معنى وليس احسن لانه لا يبقى ايضا لقوله وقوعه
معنى بل لا كثير منه قوله متصور ذاته اي ذات المستحيل مع عدم استحالته الذي هو لازم ذات المستحيل لذاته يقتضي ان
يكون ذاته غير ذاته لانه لو كان ذاته لكان مستلزما للاتصاف لكن لازمه منتف فلا تبقى ذاته ذاته القطبي الوقوع
غير متصور لانه لو تصور حصوله من المكلف وهو ممتنع الحصول لكان على خلاف ما هو عليه فلم يشرح لقوله مثبتا
فلا بد من الخلف وقال الخصم ان يقول ما هو ممتنع الوقوع مع ان الشارع يعلم ذلك جاز ان يكلف به فله ان يمنع
القضية المذكورة ايضا وايضا ينتقض بما علم انه لا يقع فانه لا يتصور وقوعه مع صحة التكليف به اتفاقا القطبي
ولا ينتقض اذ لا نسلم انه لا يتصور وقوع ما علم الله انه لا يقع من الممكن لذاته نظرا الى ذاته بخلاف ما هو ممتنع
الوقوع لذاته ولكن قال بيان استحالة تصور وقوع المحال انه لو تصور مثبتا اي واقعا في الخارج من المكلف وهو
ممتنع الحصول لذاته لزم تصور الشيء على خلاف ماهيته وهو محال على الله للزوم الكذب ولا بد من الكذب
لان التصور ليس بجزم ثم انه محال مطلقا لانه خلاف المقدر مع ان البحث في مطلق التكليف لا في تكليف الله فقط
مع انه عديم التعلق بلفظ المتن وقال وللخصم ان لا يسلم انه لو تصور مثبتا لزم التصور على الخلاف اذا كان المراد به
تصور الثبوت اذ لا يلزم من تصور الثبوت ثبوته في الخارج فذلك غير لازم اذ لا يلزم من استدعا الحصول
تصور كونه ثابتا في الخارج ويلزم من استدعا الحصول تصور امكان ثبوته في الخارج اذ المقصود استدعا
الحصول في الخارج القطبي فان قيل لو لم يتصور وهذه معارضة في المقدمة الثانية من الدليل على انتفا اللازم
وهي ان تصور المحال محال قال وهذا انما يتوجه ظاهرا على من ادعى ان المحال غير متصور لانه غير متصور الوقوع
قال ويمكن ان يقال المراد من لو لم يتصور انه لو لم يتصور وقوعه لكن يكون الملازمة حينئذ ظاهر المنع اذ العلم
بصفة الشيء ليس فرع تصور وقوعه الا ان يحمل الصفة على استحالة وقوع الجمع الاصفهاني يعني لو لم يعلم لم يصدق
لان العلم مختص بالتصديق وكذا في لفظ العلم بصفة الشيء وقال التصديق بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ثبوت
ذلك الشيء بزيادة لفظ ثبوت الخنجي هذا نقض وليس نقضا بل معارضة قال نقض تصور الجمع على انه محال
وبيّن انه محكوم عليه بالاحالة والحكم بالشيء على الشيء يستدعي تصورهما والتصور حصول صورة الشيء في
العقل فلزم ان يكون للجمع صورة حتى يكون لها حصول في العقل والتقرير تام بدون والتصور حصول الى آخر

كلام

كلامه على ان للاصول المناقشة فان التصور ذلك السيد لو لم يتصور وقوع الممتنع لم تعلم احالة الجمع لان
العلم بصفة الشيء فرع على تصوره وكان الواجب ان يقول على تصور وقوعه او ان لا يقول او لا لفظ الوقوع
الذي ذكرتم وهو حكاية الاحالة لا يضرنا لانه لا يستدعي تصوره مثبتا فلا ينافي انتفا تصوره مثبتا الذي
هو ادعينا قوله هو المحكوم اي الجمع المتصور بين المختلفات الغير المتضادة محكوما بان مثله ليس بين الضدين
فقد تصور منفيا بينهما ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا الخنجي اجاب بان الحاصل في العقل صورة الجمع
بين المختلفين الحاصل في الخارج وحكم باحالة مثله في المتضادين وتصور الجمع بين الضدين منفيا لا يوجب تصوره
مثبتا التستري مثل ما يعرض للجمع بين المختلفين اما ان يكون محالا او لا والثاني لا نزاع فيه فيجوز التكليف
بوقوع مثله والاول محال لامتناع التكليف حينئذ بوقوع مثله لاستلزامه وقوع المحال وهذا الترديد
بمعزل من المقصود واعلم ان الاستاذ تلا بلا لفظ المتن والا فعنده انه على قسمين على سبيل التشبيه اي مثل ذلك
الجمع ومثل القدرة اذ جعله من غير ذكر الاتفاق دليلا مستقلا عليه وسياق الكلام يلائمه لفظ الاتفاق
القطبي هذا دليل الاشعري على جواز التكليف اول زمان الحدوث المستلزم لعدم انقطاعه وهو المدعى
وتوجيهه ان الفعل اول حال الحدوث سوا قيل بتقدم القدرة عليه كما هو مذهب المعتزلة او بوجودها
معه كما هو راي الاشعري مقدور بالاتفاق وكل مقدور يصح التكليف به اذ ليس معنى التكليف به ايجاد الموجود
فيستحيل بل ايجاد ما لم يكن موجودا والا لما كان الفعل اول زمان حدوثه اثر القدرة لما فيه من ايجاد الموجود
فما هو جوابكم في ايجاد القدرة له فهو جوابنا في تعلق الامر به فالفعل حال الحدوث يصح التكليف به وهذه
المقدمة الاخيرة غير محتاج اليها والظاهر توجيه الاستاذ بقرينة اظهار المانع في الجواب التستري احتج
الشيخ بانه اما قبل الفعل وهو محال لعدم القدرة والداعية او بعده وهو باطل وفاقا واما معه وهو
المطلوب لانه يكون مقدورا حينئذ بالاتفاق فيصح التكليف به وليس هو قبل الفعل محالا لوجود القدرة
والداعية قبله ثم قال ولقائل ان يمنع عدم التكليف قبل المباشرة غايته ان الفعل ممتنع لانتفا علته وهو لا
ينافي التكليف به والا لكان الوجوب بالغير ايضا منافيا له فلا يكون مكلفا عند المباشرة وهذا التأييد عليه
تقرير فهو مورد على نفسه قوله من لزوم التكليف بالايجاد وانتفا الابتلا انما لم يذكر الثالث اي لزوم
عدم انقطاعه بعده لان البحث على تقدير انه حال الفعل فلا وجه لذكره وقد ذكره الاصفهاني وغيره واعلم
ان المسألة من مشكلات اصول الفقه واصلها ان الشيخ قال التكليف يتوجه عند المباشرة والمعتزلة انه
يتوجه قبل المباشرة بشرط الارتفاع كما ذكر الامام الجويني واقتبس منه صاحب المنهاج والكلام متوجه
عليه بانه يلزم ان لا يعصي احد لانه ان اتى بالمأمور به فظاهر وان لم يأت فلعدم التكليف ولهذا نقله المصنف
والباقري والآمدي الى انهم اختلفوا في جواز تعلقه به في اول الزمان حدوثه قال فاتفق اصحابنا ونفاه
المعتزلة وقال صاحب التحصيل المأمور انما يصير مأمورا بالفعل حال وقوعه لا قبله خلافا للمعتزلة فالموجود
قبله اعلام بانه سيصير مأمورا وقال ولقائل ان يقول ان ذلك يقتضي ان لا يذم تارك المأمور به اصلا لامتناع
الذم قبل الامر ونحن نوضح محل النزاع كتعلق الصبح بحيث لا يكون غبار عليه فنقول لا نزاع هنا في ان التكليف
التعلق ازلي وغير ازلي اذ ذلك بحث كلامي ولا في التكليف التنجيزي المعبر عنه بالتعلق اذ ذلك متوجه بدخول
الوقت اتفاقا بل في ان التكليف انما هو عند المباشرة اي بشرط وقوع الفعل منه او بالايقاع الذي الوقوع شرع

عليه كما يفهم من الدليل المذكور عليه في الكتب وهو ان التكليف في الحال بالايقاع في ثاني الحال وهذا
يبتني على اصل في الكلام ويبتني عليه فرع من فروع الفقه اما الاصل فهو ان التأثير في الخارج هل هو نفس حصول الاثر
او امر يعتقد به عليه اي اضاءة الشمس مثلا للعالم نفس حصول الضوء فيه او هو امر اخر يترتب على الاضاءة ولهذا
قيل ان التكوين نفس المكون او غيره اي في الخارج اذ لا خلاف في التغاير عند العقل فالاشعري لما قال بالاول
قال التكليف انما هو بوقوع الفعل الذي المباشرة عبارة عنه والمعتزلي لما قال بالثاني قال هو بايقاع الفعل
الذي هو قبيل الوقوع المستعقب له واما الفرع فهو وجوب مقارنة النية للتكبير وعدمه اذ من قال بان
المكلف به هو نفس الفعل اوجب المقارنة لاول جزء منه وهو التكبير ومن قال بانه ايقاع الفعل اوجب
التقديم ليقارن الايقاع والله اعلم قال المحكوم عليه المكلف هو مبتدأ وخبر قوله فهم المكلف بفتح اللام
وهذه المسألة تسمى مسألة تكليف الغافل اي الغافل عن تصور التكليف لا عن التصديق بالتكليف لما قرر في
كلام القوم ولان الكفار مكلفون بالايمان مع انهم غافلون عن التصديق بتكليفه والا لكانوا مؤمنين لا كافرين
القطبي شرط المكلف ان يكون فاهما لخطاب التكليف وانه لا يجوز تكليف الصبي والمجنون فقد خص البحث
بمن لا يكون فاهما لا يفهم التكليف لكنه عام لمن لم يفهم سواء كان فاهما بلا الفهم كالغافل او غيرها بل كالناقص كالبهيم
من عبارة المتن والدلايل قوله للابتلاء اي الاختبار بالعزم على الطاعة وعدمه وهو اي الابتلاء معدوم في
تكليف الغافل القطبي لعدم الابتلاء اي للزوم انتفائه وذلك لانه انما يتصور التهيؤ للامتثال وتوطين
النفس عليه من فاهم الخطاب دون من عداه القطبي والامتثال هو عطف تفسيري للطاعة اذ معناهما موافقة
الامر والخروج عن عهدته كما تقدم ما فيه مسألة لا تكليف الا بفعل من ان التكليف هو استدعاء الحصول
قوله امتثالا لما كان معناه معنى الطاعة استعمل امتثالا لا مقامه لانه في التراطة وفي بعض النسخ طاعة بدل
امتثالا كما بالعكس في بعض نسخ المتون القطبي اما قيد الطاعة فلان المامور يجب ان يقصد الى ايقاع المامور به
على سبيل الطاعة لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات الا الواجب الاول وهو النظر المعرف للوجوب
فانه لا يمكن قصد ايقاعه طاعة مع ان فاعله لا يعرف وجوبه عليه الا بعد اتيانه به والا لا ارادة الطاعة
فانها لو افتقرت الى ارادة اخرى تسلسلت وهذا نقله من المحصول نقل المسطرة وقال في المنهاج ونوقض
بالمعرفة واجيب بانه مستثنى ومثله من امثاله لم غرب لان القواعد العقلية لا يصح فيها الاستثناء ثم الواجب
الاول هو معرفة الله نعم انها مستلزمة لوجوب النظر ثم لا حاجة الى استثناء ارادة الطاعة لان البحث في
الامور الاختيارية وتلك مما لا اختيار في تحصيلها واما الجواب المحوج عن النقض بالمعرفة فهو انه غير وارد لان
الغافل من لم يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف لا من لا يصدق التكليف على ما مر فليس تكليف المعرفة من
تكليف الغافل الذي هو البحث في شيء وقد صرح الاستاذ به في مسألة قاعدة الحسن قوله انما قال منه ان قيد
طاعة لاخراج الاتفاقيات القطبي زاد قيد الطاعة ليمكنه نفي التالي ولو لم يرده لما امكنه لكون المكلف به
متصور الحصول من الصبي مثلا لكن ليس متصور الحصول منه طاعة وهذا منه بناء على ما خص البحث
السيد لو لم يكن الفهم شرطا للتكليف وصح التكليف بدونه لكان المكلف مستدعيا حصول الفعل من المكلف
طاعة له والتالي ظاهر البطلان واما الملازمة فلان التكليف بالشيء استدعاء حصوله من المكلف وانما يجب
ان يكون حصوله منه على سبيل الطاعة لان المكلف يجب ان يقصد ايقاع المامور به على طريق الطاعة قال وفي الملازمة

نظ

نظر لان عدم كون الفهم شرطا للتكليف لا يستلزم التالي المذكور بل يستدعي نقيض التالي فالصواب
ان يقال الفهم شرط التكليف لان التكليف استدعاء حصول من المكلف حصوله على سبيل الطاعة وذلك لا يمكن
من غير فهم ويستلزم التالي المذكور لان ذلك مقتضى التكليف ودليل امتناع اللازم لابد له على عدم ملازمة
والاجابة في كل قياس استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي الجلي لو كان الغافل مكلفا لاستدعي الفعل منه على وجه
الطاعة اذ هو معنى التكليف والتالي باطل لعدم تصوره لكونه من المستحيلات الاصفهاني واما انتفاء
التالي فلان حصول المكلف به على وجه الامتثال مشروط بالقصد الى الامتثال والقصد الى الامتثال
انما يتصور بعد الفهم وكل خطاب متضمن للامر بالفهم فمن لم يفهم كيف يقال له افهم وليس كل خطاب
متضمنا للامر بالفهم اذ ليس الامر به جزء الخطاب وبل لا لازما له ثم ما قال من لم يفهم كيف يقال له افهم
انما يصح في غير القابل للفهم والبحث اعم من القابل وغيره ثم المقدمتان لو تمتا لكانتا زائدتين لتمام الكلام
عند لفظ بعد الفهم ومن الشارحين من قال وحصوله منه طاعة غير ممكن لانه موقوف على فهم اصل الخطاب
وتفاصيله من كونه امرا او نهيا ومقتضيا للثواب والعقاب ومن كون الامر به هو الله تعالى وانه واجب
الطاعة وكون المامور به على صفة كذا وهذا المجموع غير معقد ورد له فحصول المطلوب لا يمكن وشرط
المطلوب الامكان وهذا المجموع معقد ورد للمكلف فالمناسب ان يقول مكانه وهذا المجموع منتف
لان الفرض توقفه على هذا المجموع مقام المشاحة واعلم ان لفظ كما تقدم في المتن يشعر بان كون التكليف
استدعاء الفعل طاعة لكن لم يتقدم الا انه استدعاء اما مع قيد كونه طاعة فلا قوله لحقيقته اي بحقيقة عدم
الفهم في صورة تكليف الغافل مع انه مكلف القطبي لقائل ان يقول لا يلزم من استوائهما في عدم الفهم
جواز تكليف البهيمة وانما يلزم ذلك لو لم يكن لها شرط اخر غير الفهم كالانسانية وليس الانسانية
شرطا اخر اذ معلوم بالضرورة ان الصورة الانسانية لا دخل لها فيه انما الفارق بينهما معناها وهو
راجع الى الفهم ثم الوجهان متوجهان على من لا يجوز تكليف المحال اذ غاية ما يلزم منهما بعد تسليم ما
فيهما هو تكليف المحال الخنجي جواز تكليف الغافل يوجب جواز تكليف البهيمة بجامع عدم العلم بالمكلف
به وعدم العلم ليس جامعا اذ الجامع هو العلة المشتركة المقتضية للحكم وعدم العلم ليس مقتضيا
بل هو مانع قال قالوا قوله لو لم يقع لامتناع وقوع غير الجائز ولكونه ضروريا لم يحتج الى بيانه السيد
بيان الملازمة انه لو وقع لصح ضرورة استلزام الوقوع الصحة فلو لم يصح لم يقع بحكم النقض قوله بموجبها
بفتح الجيم وهو حرمة الزوجة والقصاص مثلا والضمان مع ان السكران ممن لم يفهم الخطاب قوله ربط الاحكام
باسبابها وهو معلوم من خطاب الوضع والاخبار بجعل الله تلفظه بالطلاق سببا للحرمة وكذا القتل سببا
للقصاص والاتلاف للضمان قوله لوجوب الضمان اي في الاتلاف الطفل والدية في قتله وانما بين الدية فيه
لان العمد الذي هو موجب للقصاص لا يتصور في الطفل فانه ايضا من الوضعيات كربط وجوب الصوم بشهود
شهر رمضان في فمن شهد منكم الشهر فليصمه القطبي كقتل الطفل فان وجوب الضمان ليس مما يتعلق بفعل الصبي
بل بماله وذمته فانه اهل الذمة بانسانيته المتهيئة لقبول فهم الخطاب عند البلوغ بخلاف البهيمة وليس
بخلاف البهيمة لوجوب ضمان متلفها على المالك وكيف ولا دخل للانسانية في الوضع كما انه هو بنفسه صرح
في شرحه بانه كالصوم والشهود ثم قال والمتولي لاداء الواجبات هو الولي او هو بعد البلوغ وليس ذلك

من التكليف في شيء كما ان وجوب الدية على العاقلة ليس من التكليف اذ معناه انهم مكلفون بفعل الغير لاستحالة
التكليف بفعل الغير بل معناه ان فعل الغير سبب لثبوت الغرامة في ذمتهم كذلك قتل الصبي سبب لثبوت الحق
في ذمته بمعنى انه سبب لخطاب الولي بالاداء في الحال او لخطابه بعد البلوغ ولا استحالة فيه هذا كلامه وفيه
مناقشات الآمدي واما الامر بالصلاة للمميز فليس من جهة الشارع بل من جهة الولي لقوله صلى الله عليه
وسلم مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع قوله هذا الزام انما صح الزام مع ان لا امر والنهي لان النهي عن الشيء امر بضده
وفي بعض النسخ نهي بدله وهو ظاهر والقاطع هو الدليل المذكور على امتناع تكليف الغافل قوله عند ارادة
الصلاة اي القربان منها لا النهي عن الصلاة حالة السكر فلا يكون الخطاب للسكران التستري مثله نهي لكيفية
الفعل لا لنفسه القطبي الجواب ان نمنع اولا كون الاية خطابا مع السكران لجواز ان يكون خطابا للصاحي نهيه
عن الصلاة اذا كان سكران وان يقال ثانيا ان ولي الاية جمعا بينها وبين الحجة المانعة من التكليف بان يقال
ليس المقصود من الاية نهي السكران عنها حالة السكر بل النهي عن السكر عند ارادة الصلاة اي اذا اردتم الصلاة
فلا تسكروا والا تمت ظاهرا اذ المعنى النهي من الظلم عند الموت لا يمكنه لفساد المعنى وهذا الغير نيا اذ هو
بعينه ما ذكر اولا ثم قال وهذا التاويل وان دل بمفهومه على عدم النهي عن السكر في غير وقت ارادتها
فغير مانع لان المفهوم ليس بحجة وكذا ان كان حجة لجواز ورود النهي عنه قبل تحريم الشرب قوله الثمل وهو
بالثاء المثلثة المفتوحة والميم المكسورة المنتشي الذي ظهر فيه مبادي النشاط ولم يزل عقله قوله التثبت
اي في الصلاة على ما بين القطبي وحكمة نهيه عنها مع ان اصل عقله ثابت هي انه يمنع من التثبت فيها اي من
الخشوع وتصحيح مخارج الحروف كالغضب ويضرها قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون اي حتى يكمل فيكم
العلم السيد ولقائل ان يقول لا نضرها بل نصر نقيضها لانه يدل على انهم في تلك الحالة لا يعلمون ما يقولون
واذا لم يعلموا ما يقولون كانوا سكارى ولا نصر نقيضها لان معناه ان الحكمة هي منعه الثبات لانه لا يعلم
علما كاملا ما يقوله بدليل مخالفة المغيا لما بعد الغاية فلو نصر نقيضها لكان معناه ان الحكمة هي التثبت
بدليل انهم لا يعلمون ما يقولون وهو فاسد الاصفهاني انما نهي عن الصلاة في تلك الحالة وان فهم الخطاب
لعدم تمكنه لعسر محافظته على اركانها كالغضبان ولم يرد في شرح كالغضب الا الفاء ونونا واقل ما يجب
عليه فيه بيان وجه الشبه قال مسئلة قوله قوله صرح اي اصحابنا الاشاعرة وباعتبار المفهوم او النوع
اوكل واحد ذكره وكذا الحكم في عليه على ما جاز عند بعض النحاة وفي بعض النسخ صرحوا وعليهم القطبي
في الازل متعلق بحكم لا بتوجه والازل ما لا اول له والابد ما لا اخر له والازل ما بينهما القطبي لا يزال
هو نقيض الازل وقال التعلق العقلي هو كون المعدوم مكلفا على تقدير وجوده وتكليفه لفهم الخطاب
بالامر الازلي وهو قيام الطلب القديم بذات الله تعالى للفعل من المعدوم واذا انخرط في سلك المكلفين وبهذا
التفسير يكون الصبي ايضا مكلفا بل اولى اذ المنتظر في حقه هو الفهم لا غير وفي حق المعدوم الوجود ايضا قوله
الابد اي التعلق لان التكليف طلب والطلب يستدعي تعلقه بمطلوب منه عقلا ضرورة والتعلق بدون
المتعلقين محال ولفظة من مشعرة بجزئية التعلق للتكليف وقيل بلازميته له وفي الجملة عدم الانفكاك
محقق فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف حادثا اي اذا لو لم يكن التعلق ازليا لم يكن التكليف ازليا لانتفاء الشيء
بانتفاء جزءه او لازمه وانما فسرها كذلك لئلا يقال لا يلزم من حدوث الكل حدوث الجزء كما يقولون في

الكلام

كلام الطالب المخلوقة موجبة لان يتصف الله تعالى بالحوادث قلنا التعلقات اللفظية الحادثة انما تعلق التكليف به كما هو مقتضى قوله
لا تنفك الازلي الحادث مع قبحها عن الحادث كما ان الكلام وما يطلق على انها تعلقات الدلالة وتعلق المشترك على انه حادث وهو الازلي كما
في الكل بالجزء ولكنه لا ينضبط الا الكلي بمعنا ما قوله تعالى قلم المقتضي للتعلق لا ان لان الاحتمال المقيد وهو الاستلزام سواء
الامر من غير مامور وهو قول الشيخ [illegible] وكذا قال [illegible] القطبي يمكن ان يجوز
وتقاد الكلام بانه يكون [illegible] القدرة القديمة لا [illegible] الاستدلال [illegible] لا امر [illegible] لا استحالة وجود
الامر بدون المتعلق [illegible] مستقلا [illegible] بوجود [illegible] المتعلق لم يكن موجودا لاستحالة
[illegible] وجوده [illegible] ازليا [illegible] استحالة كونه
[illegible]
[illegible] قوله على النزاع لانه لا اقول
لا يجوز ان التعلق من غير متعلق موجود القطبي لقائل ان يقول ليس الكلام مع الاشياء نقتضي مطلقا موجودا ولكن
يجوز ان [illegible] تعلقات الامر ولم [illegible] الاول ممنوع والثاني مسلم لكن نزول به الاستبعاد لوجود المتعلق حينئذ
وهو ذات الله تعالى وليس وجود ذات الله اذ المراد المتعلق المامور لا الحاضر في الحكم [illegible] وهو ليس بامور
السيد المراد بمتعلق الامر المامور ومتعلق النهي المنهي ومتعلق الخبر اما المخاطب المخبر له او ما في الخارج وليس
مما في الخارج لان البحث في ان الخبر يجوز ان يكون المخاطب معدوما ام لا الخنجي احتج الخصم بان وجود الامر بدون
المامور به والنهي لان المنهي عنه والخبر بدون الخبر يوجب وجود الملزوم بدون اللازم لان وجود كل واحد
منها يستلزم [illegible] وجود متعلقه فلو وجد [illegible] لزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو محال واجاب
بانه يقتضي متعلقا موجودا في الجملة لا موجودا منه فانه على النزاع فانه ما في الباب ان وجود الامر بدون
وجود المامور منه مستبعد وهو تصور من المتعلق التعلقية الطالب وحضور النفسية في الخبر وليس المراد
في ذلك بل ليس البحث الاصفهاني ان اردتم ان المتعلق لابد وان يكون له وجود في الجملة اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا
فلا نسلم انتفاء التالي لان المتعلق المعدوم في الخارج ثابت في علم الله تعالى وان يكون موجودا في الخارج فلا نسلم
الملازمة وذلك هو محل النزاع غايته الاستبعاد وهو لا يدل على الامتناع قوله او لاجل ان لفظ المتكلم
القطبي لاجل امتناع اتصاف كلام الله في الازل بالامر والنهي على سبيل مجاز [illegible] وليس الامتناع بناء على الاستبعاد
ثم قال [illegible] النوع المشترك لئلا يلزم [illegible] حدوث كلامه تعالى عليه نصا كانه لو قيل المفهوم
من الكلام هو الامر واخواته فاذا ثبت حدوثها لزم حدوث الكلام اجاب بانه لا يلزم من حدوث
الانواع كالامر حدوث المشترك اي الكلام لجواز قدم المشترك وحدوث الانواع ومنع جواز قدمه
وحده بناء على استحالة وجود المشترك بدون شيء من انواعه واذا استحال وجوده بدون شيء منها لزم من حدوثها
حدوثه وتعقله ولقائل ان يمنع استلزام حدوث الافراد لحدوث المشترك ويعلله بمثل الحركة فانها قديمة
عند الفلاسفة مع حدوث جميع افرادها ولو فرض كما قرره الاستاذ وقوله يلزم ان لا يكون موجودا لا نتوجه
عليه القائل التستري فيه اي في القائل بل اذ المشترك لا وجود له الا في ضمن افراده وما ذكر من السند لا
يصح على مذهب المتكلمين اذ العالم حادث ثم قال اي القطبي لا نسلم حدوث المشترك لجواز ان يوجد في
ضمن فرد قديم لا ينتفي مطلقا سوى ذاته تعالى التستري هو مدفوع لان ذلك الفرد القائم بذات الله تعالى

لا يخلو عن احد الانواع الاربعة والكل باطل اما الامر والنهي فظاهر واما الخبر فلما بين وهو ظاهر ايضا لانه
اما معلوم له او غير معلوم فهو اما اعلام المعلوم او اعلام الجاهل وكذا الاستخبار وليس هو نوع [illegible]
قال صاحب التحصيل وقال ابن الحاجب [illegible] المشترك عن احد القيود لزم من حدوثها حدوثه والجواب
ان يجاب بالمنع اذ حدوث الكل لا يوجب حدوث الاجزاء التي [illegible] من الجلي [illegible] والقديم ولا نزاع
الاجسام المحسوسة حدوثها لا يوجب حدوث الجسم المطلق الخنجي [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] بحدوث [illegible]
بحدوث المشترك [illegible]
الا الامر [illegible] بحدوث الكلام [illegible] الطريقة [illegible]
[illegible] القديم الامر المشترك [illegible] الثلاثة التي هو الكلام [illegible]
والحكم بحدوث الامر والنهي والخبر [illegible]
القسم الاخر الذي هو الاستخبار [illegible] من الكتب الكلامية [illegible]
الجلي [illegible] الكلام [illegible]
الثاني في حدوث الامر والنهي والاخبار [illegible] الكلام حادثة
وهو [illegible] المعنى القائم [illegible] الالفاظ ولو كان كذلك [illegible]
الله لا [illegible] الاشاعرة قوله واعلم من كلام الاشاعرة [illegible] الاقسام [illegible] الكلامي [illegible]
والنهي والخبر [illegible] ويجوز [illegible] التكليف [illegible]
ولهذا البحث تحقيق [illegible] علم الكلام [illegible] قوله [illegible]
[illegible] التستري [illegible]
[illegible] الخطيبي [illegible]
في المقدمة [illegible] الامر والنهي [illegible]
انواع اي الاربعة [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الحلي قالت المعتزلة [illegible] التعدد في [illegible]
من لواحق الوجود [illegible]
متعددا او غير متعدد قوله [illegible] الكلام [illegible] تعدد المتعلقات [illegible]
اعتباري لا استحالة فيه [illegible] المتعدد الوجودي فان قلت هذا [illegible]
لا يجوز الا [illegible] هو المشترك قلت [illegible] لا يجوز تعدد المتعلقات في الازل [illegible]
في الازل ونحن نقول [illegible] خطاب [illegible]
ذاته [illegible] التعلقات الخطيبي [illegible] الوجودي وهو التعدد بحسب الذات لا التعدد [illegible]
التعلقات مع وحدة الذات فانه اعتباري [illegible]
الذات فقوله فالتالي ممنوع لان اللازم هو الاعتباري وهو لا يوجب الوجودي لان الكثرة الاعتبارية لا توجب

الكثرة

الاعتبارية لا توجب الكثرة الذاتية فبطل التمسك بالاتفاق اذ المتفق عليه هو انه لا تعدد فيه بحسب
الذات ومعنى كون كلامه واحدا بالذات متعددا بالتعلق ان الكلام كله خبر اذ الامر هو تعريف الغير انه لو
فعل المامور به استحق المدح ولو تركه استحق الذم والنهي المطلق خبر تعلق بالشيء الذي وجب فعله سمي
امرا او حرم فعله نهيا وان تعلق بما لا طلب فيه خبرا فكان اسامي الرب من جهة افعاله لا توجب تعددا في ذاته
كذلك تلك لا توجب تعددا في كلامه وليس معنى كون كلامه واحدا بالذات ان الكلام كله خبر لانه لو كان الامر
اخبارا لتطرق التصديق والتكذيب اليه ولامتنع العفو عن العقاب بترك الواجبات لان الخلف في خبره
محال صرح به الامام في المحصول الخنجي المدلول وهو الطلب واحد والتعدد لما كان لاجل التعلقات وهي
اعتبارية لا توجب التعدد الوجودي فهو اثبت الوحدة لمدلول الكلام لا لنفس الكلام ثم جعل المدلول
منحصرا في الطلب وليس كذلك الجلي التعدد باعتبار المتعلق وهو الامر والنهي لا يستدعي تعددا موجودا
ويمثل لذلك بمنزلة تعدد المعلومات فانها متعددة باعتبار تعلق العلم بها لا انها موجودة في نفس الامر
متعددة فهو تكرار اذ جعل التعدد باعتبار الامر والنهي لا باعتبار المامور والمنهي او المامور به والمنهي عنه
الخطيبي تعدد كلامه باعتبار تعدد متعلقات كلامه لا يوجب تعددا وجوديا اي بالفعل في نفس كلامه
اذ كلامه واحد بحسب ذاته لكن باعتبار تعلقه بفعل استحق فاعله او تاركه المدح او الذم يسمى طلبا او بفعل
لا طلب فيه يسمى خبرا فهو فسر الوجودي بالفعل وهو خلاف المشهور واعلم ان المسألة مبنية على وجود الكلام
النفسي وقدمه وحدوثه وقدمه فالاشاعرة لما قالوا بالكلام النفساني القديم قالوا يكون المعدوم محكوما
عليه وذلك مثل الطلب القائم بالوالد من ابن سيولد والمعتزلة لما قالوا بخلافه قالوا بامتناعه فنعلم
ان الادلة المنصوبة من الطرفين ليست في موضعها لانها من الكلاميات قال يصح قوله شرط وقوعه المراد
بهذا الشرط شرط لا يكون مقدورا للمكلف لان ما هو مقدور له كما هو مكلف بالمشروط مكلف ايضا بذلك
الشرط وقيد بالوقوع احترازا عن شرط التكليف وجعل الامر انما يتصور في الشاهد وهو ان يامر السيد
مثلا عبده بخياطة الثوب في الغد ويموت العبد فيه اذ الغائب هو علام الغيوب وذلك كما اذا امر
الله تعالى بفعل في الغد مع علمه بانه يموت قبله قوله ولذلك اي لكون هذا التكليف صحيحا يعلم المكلف
التكليف صحيحا او يعلم على صيغة المجهول قبل دخول الوقت السيد قبل الوقت اي وقت الوجوب ولا فائدة
للتخصيص قلت لا بد للمصنف من بيان الفرق بين هذه المسألة وبين ما حكي فيه الاجماع في مسألة
تكليف ما لا يطاق حيث قال الاجماع على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع حتى تمتنع دعوى الخلاف فيه
ثم يلزم منها انه لا توجد نية جازمة في الطاعات اصلا القطبي اي قبل التمكن من الامتثال وقال يعني
قبل الايمان بتمام المكلف به قالوا وانما ذهبت المعتزلة الى عدم الصحة لانهم لما اعتقدوا ان الامر لا يحسن
الا لمصلحة تنشا من امتثال المامور به ولم يتفطنوا انه قد يحسن ايضا لمصلحة تنشا من نفس الامر لتوطين
النفس على الامتثال وامتحانه بما يظهر عليه من امارات البشر والكراهة قلت هذا منقول
من المحصول وحاصله ان مدار الخلاف على ان فائدة التكليف هي الامتثال فقط او لا فان قيل بالاول لم يصح والا
صح وفائدته ان المكلف اذا افسد صوم رمضان بالوقاع ثم مات في اثناء النهار فعندهم لا تجب الكفارة لانه
لم يكن مامورا العلم الامر بانتفاء شرط وقوع الفعل عنده وقته وعندنا تجب ثم قال والاكثر يعدون

هذه المسئلة بان المكلف هل يعلم كونه مكلفا قبل التمكن ام لا ولما كان مرجع هذا الخلاف الى التنازع في جواز
الامر مع علم الآمر بفوات الشرط لان من قال انه لا يجوز قال انه لا يعلم لانه اذا لم يجز التكليف لم يقع واذا
لم يقع لم يكن مكلفا واذا لم يكن مكلفا لم يعلم كونه كذلك لان شرط العلم المطابقة ومن قال يجوز قال يعلم واراد
المصنف ان يذكر هذا الخلاف مشيرا الى ما جعله صدر المسئلة بانه يصح التكليف به ثم اردفه بقوله فلذلك
يعلم التستري المكلف به اذا كان مشروطا بشرط فلا يخلو اما ان يكون الشرط موجودا عند وقت الفعل والامتثال
اولا وعلى التقديرين فالآمر والمامور اما عالمان به اولا فان كان موجودا يصح التكليف به وفاقا كانا عالمين
اولا وان كان معدوما ويكون الآمر جاهلا بفوات الشرط صح ايضا وكذا ان كان المامور جاهلا ويكون الآمر آمرا
بشرط حصول الشرط وان كان معدوما ويكون الآمر عالما بفواته فلا يخلو اما ان يكون المامور ايضا عالما اولا يكون
فان كان فلا يجوز لانتفاء فائدة التكليف وان لم يكن ففيه الخلاف الجمهور يصح والمعتزلة لا فان قلت واكد المصنف
المختار بقوله فلذلك وفي لفظ اكد ايهام رائحة الخلاف لما في القطبي قوله الجهل بالشرط اي شرط التكليف الذي
هو تحقق شرط الوقوع موجب للجهل بالمشروط اي التكليف الاصفهاني ولاجل صحة هذا التكليف يعلم المكلف
قبل وقت الفعل انه مكلف به فلو لم يصح لم يكن من العلم به ضرورة توقف العلم قبل الوقت بكونه مكلفا به على
العلم بتحقق شرط الوقوع منه عند الوقت القطبي ولصحة هذا التكليف يعلم المكلف قبله انه مكلف اذ
لو لم يصح لم يعلم لانه على تقدير عدم صحته فاما ان يعلم المكلف عدم صحته اولا وعلى التقديرين لا يعلم
قبل الوقت انه مكلف لكن اللازم منتف لعلم المكلف قبل الوقت بانه مكلف فينتفي الملزوم وهو عدم صحة
مثل هذا التكليف وليس اللازم منتفيا عند الخصم ثم في بيان الملازمة وتقريرها ما فيه التستري فلذلك
اي فلصحة التكليف المذكور يصح اعلام المكلف بالتكليف قبل الوقت وهذا اغتر بابهم من المتن قوله من ارادة
قديمة كما هو مذهب الجماعة بان افعال العباد بها او حادثة كما قال المعتزلة انها بارادتهم والمصنف لم يجزم
بالارادة القديمة اذ هاهنا ليس موضع بيانه السيد او بارادة حادثة لله لا في محل القطبي كارادة الله
القديمة او الحادثة على الخلاف القولين قال وليس لقائل ان يقول لو خصصت المعتزلة شرط الوقوع بما
هو غير ارادته تعالى اندفعت عنهم هذه الحجة لانها من الحجة عليهم في علمه تعالى ايضا لان علمه بالوقوع من
الشرائط وذلك لانه اذا لم يعلم الوقوع علم عدم الوقوع لتعين احدهما في علمه تعالى ومع علمه بعدم الوقوع
استحال الوقوع فاذن الوقوع لتوقفه على علمه به يكون مشروطا به فتارك الصلاة غير مكلف بها لانتفاء شرط
وقوعها وهو علمه تعالى به ولا وجه لهذا الكلام كله لان عند المعتزلة افعال العباد مطلقا بارادتهم وليس
ارادة الله شرطا للوقوع عندهم اصلا قوله فلا تكليف به لعلم الله تعالى انتفاء الارادة التي هي شرط الوقوع
فلا معصية لانها مخالفة التكليف قوله فعل او عصى متعلق بعده فقط وعنده اي بعد وقت الفعل ليتصور
العصيان وينقطع التكليف عند المعتزلة اذ عند الاشاعرة لا ينقطع حال الفعل فهو دليل الثاني قال
في المنتهى لو لم يعلم التكليف قبل وقت الامتثال لم يعلم تكليف ابدا لانه بعده ان فعل او عصى انقطع وفي
بعض النسخ وجد فعل او عصى بعده انه مكلف لانهما متنافيان وهو ظاهر ثم نقول واذ لا تكليف فلا علم به لانه
لا يكون على خلاف الواقع التستري لا يعلم قبله اما عند المعتزلة فلان شرطه العلم بوجود شرط الوقوع اذ
هو المقدور وقبله تحقق شرط وقوعه مشكوك فيه فيكون المشروط ايضا مشكوكا فلا علم بالمكلف به ولانا

على مذهب

على مذهب الاشاعرة فظاهر وليس ظاهرا اذ هم يقولون بانه يعلم قبله قوله متسعا اي في الواجب الموسع
وقد وجد شرطه عند دخول الوقت بشرط المضي من الوقت ما يسع فيه الفعل على ما هو عليه اكثر الشراح وان لم
يعتد به الاستاذ القطبي فان قيل لا نسلم انه اذا لم يعلم التكليف بعده ومعه وقبله لا يعلم مطلقا لجواز ان يعلم
التكليف في الجملة وان لم يعلمه معينا اما بعد والمع والقبل واليه اشار بقوله فان فرضه اي زمان فرض المخالف
التكليف متسعا وهو كونه تكليفا في الجملة قلنا العلم بكونه مكلفا في زمان ما مع العلم بامتناع كونه مكلفا في كل
من معينات الازمنة محال لاستحالة وجود المشترك في الخارج دون معين منها وانما امتنع كونه مكلفا في كل
من المعينات لانا نفرض التكليف في كل زمان زمان من المعينات ونبين انتفاءه فيه لان كل معين لا يخلو اما ان
يكون قبل حدوث الفعل او معه او بعده وقد تبين انتفاء التكليف حينئذ فلا يعلم ابدا وللسؤال والجواب
محل آخر وهو انا لا نسلم انه لا يعلم التكليف فان التكليف لو كان موسعا كما في الواجبات الموسعة ومضى من
اول الوقت ما يسع فيه الواجب علم التكليف وحاصله ان هذه الحجة لا تقوم في الواجب الموسع قلنا هذا
لا يستقيم على اصلكم لان العلم بالتمكن شرط في العلم بالتكليف والعلم بالتمكن غير حاصل لجواز موته في الزمان
الثاني وهذا المحمل اقرب الى مراده لان الاول اولى لان الثاني يدل على فساد الحجة بالنسبة الى الموسع دون
المضيق واذا كان كذلك فلا يضر المنع بالاستدلال لانه انما تصدى لابطال ما ذهب اليه المخالف وقد بطل
قولهم في المضيق فقد حصل المقصود وليس من شرط الحجة ابطالها جميع ما ذهب اليه الخصم بخلاف المحمل الذي
ذهبنا اليه فانه يدل على فسادها اصلا قال ولقائل ان يقول لا يلزم من انقطاع التكليف بعد حدوث
الفعل المكلف به ان لا يعلم تكليف لجواز ان يعلم المكلف بعد الاتيان بالمكلف به كونه مكلفا لا حينئذ ليرد
بالاجماع ولا حال الحدوث ليدفع بمناقضة مذهبهم بل قبله ولا استحالة فيه ومما يحققه انه لو علق
الطلاق بعد الشروع في الصلاة الواجبة عليه واتم صلاة الظهر مثلا نفذ الطلاق عند المعتزلة حينئذ
للعلم بوجوبها عليه وكونه مكلفا بها وعلى هذا تبطل الملازمة الخنجي لقائل ان يقول انقطاع التكليف مع
الفعل وبعده لا يوجب عدم التكليف مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام فلا يوجب عدم العلم
وانتفاء الخاص يوجب انتفاء العام اذا كان انواعه منحصرة وتنتفي الانواع كلها وما نحن كذلك لانه اذا
انتفى التكليف مع الفعل وبعده فلا يخلو الا نوع آخر هو قبله والتقدير ان قبله غير معلوم لاحتمال
فقدان شرط وعدم صحة التكليف وزاد الخنجي على اعتراضه وبل انقطاع التكليف حينئذ يوجب
العلم بوجود التكليف في الجملة والا لا يصح انقطاعه ولا ينفعه الزيادة لان المستدل يقول بوجود
التكليف في الجملة والعلم به وذلك قبل العلم كما زاد في توجيه الدليل ما لا ينفع فيه اذ قال لو لم يصح التكليف
بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه لم يعلم تكليف لانه لو علم وجود تكليف بشيء لكان اما على تقدير عدم الفعل
او على تقدير وجوده ولا علم على تقدير عدم الفعل اذ لا تكليف حينئذ لانتفاء شرط صحة التكليف وهو
الارادة وكذا على تقدير الوجود لان العلم بوجود التكليف اما بعد الفعل او معه او قبله والثاني هو
بيان تقدير العدم مع ما فيه من جعل الارادة شرط صحة التكليف وهي شرط الوقوع قوله شرطه اي
شرط وقوع الفعل وليا اي الذبح الواجب وهو اي الشرط عدم نسخ حكم الوجوب قوله لم يعلم اي
تهيئة الاسباب من الاضجاع وتله للجبين وامرار المدية على حلقه ولم يرجع الى الفدا وقد قال الله تعالى

ونديا ، ببلوغ عظيم القطبي اما الملازمة فلازمه عدم الصحة يستلزم عدم العلم واما بطلان التالي فلان
اشتغاله باسبابه مع كونه حراما صريح في انه علم وجوب الذبح من الخطاب الاصفهاني اما الملازمة فلانه لو
لم يصح لم يكن مكلفا بالذبح لان الله علم انتفاء شرط وقوعه واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عالما به وليس فيه تعرض
اشعار بان الشرط المنتفي فيه عدم النسخ الجلي لو لم يصح لم يكن ابرهيم عليه السلام مامورا بالذبح لانه قد نسخ
عنه الفعل قبل وقوعه لانه كان مامورا به والتالي مكابرة فيحمل الملازمة على عدم الصحة وعدم الامر ولكنه
في المتن قال لو لم يصح لم يعلم الخطيبي اما الملازمة فلان وقوع وجوب الشي يستلزم صحة التكليف به فلو لم يصح
لم يقع واذا لم يقع لم يعلم وقوعه لان العلم بوقوع الوجوب فرع وقوع الوجوب قوله وهو اي انكار العلم بالتكليف
لا تكليف النسخ لقيام الدليل على انه كان مكلفا بالذبح وبقرينة عطف وقال عليه وهو باعاثهم في التكليف
المطلق القطبي ومنكر علم ابرهيم بوجوبه معاند مكابر لخصمه به الخطيبي ويجوز ان يقال ومنكر وجوب
النسخ معاند الخنجي بتقرير ان ابرهيم علم وجوب الذبح فلو لم يجز هذا التكليف لم يعلم ابرهيم فلم يعلم
ما علم قال واعلم ان هذا الاستدلال بالوقوع على الجواز ولكن تقريره بان يقال لو لم يصح لم يقع وقد وقع ومنكر
الوقوع معاند الظهور قوله على تحقق الوجوب في الطاعات والحرمة في المعاصي ويحقق ذلك الاجماع على وجوب
الشروع في الواجب بنية الفرض ولو لم يكن عالما بانه وجب عليه لم تجب نية الفرض واعترض عليه
بجواز ان يكون الاجماع فيه على ظن الامر بناء على ان الغالب من المكلف بقاؤه وتمكنه لا يقين الامر وبان وجوب
نية الفرض مختلف فيه الخنجي استدل القاضي على المذهب المختار بان كل واحد من الوجوب والحرمة
قد تحقق قبل التمكن من الفعل بالاجماع اي المنعقد قبل ظهور المخالفين فلو لم يصح مثل هذا التكليف لم يتحقق
لجواز ظهور فوات الشرائط عند الوقت قال وفيه نظر لان الاجماع ليس على تحقق الوجوب كيف كان بل على
تقدير بقائه الى وقت الوقوع وليس على تقدير بقائه بل هو محقق وبتقدير فقد انه انما سقط عنه التستري
منع الاجماع ويتربل له على هذا التقدير منع للنقل وصرف له عن ظاهره والاول غير صحيح والثاني خلاف
الظاهر واعلم ان لفظ المتن يحتمل ان يوجه متعلقا بقصة ابرهيم عليه السلام اي منكر الوجوب عليه معاند مخالف
للاجماع على تحقق وجوب الذبح وتحقق حرمته قبل التمكن منه لورود النسخ والقرب ظاهر قال المعتزلة
قوله لا يكون الامكان اي امكان الفعل شرطا في التكليف به القطبي اما الملازمة فلانه لو كان شرطا حينئذ لزم
المحال وهو تاخر الشرط وهو التمكن من الامتثال عن المشروط وهو الامر لان شرط الشي لابد ان يكون
حاصلا معه او قبله الجلي لو صح التكليف به لم يكن الامكان شرطا في التكليف لجواز التكليف حينئذ بدون
الامكان والتالي وجود المشروط بدون الشرط لان الامكان شرط لما سلمتم وليس لما سلمتم لان الاشاعرة لا
يسلمونه بل يقولون بجواز تكليف المحال فالاولى ان يقول لما مر من الدلايل ثم حاصل لجواز التكليف نفس لم يكن
الامكان شرطا فلا يصح جعله دليلا عليه قوله بان اي يصح فعله عادة اي الامكان العادي كطاعة العاصي فانها
وان علم الله امتناعها لانتفاء شرطها لكنها مما يمكن عادة السيد ان اردتم به ما يتاتى الفعل به عادة عند شرائطه
اعني الامكان الذاتي فلا نسلم انه لو صح لم يكن الامكان شرطا ولا نسلم انتفاء حتى يلزم وجود المشروط بدون
الشرط او ما هو شرط وقوع المامور به اي الوجوب بالغير فلا نسلم انه شرط بل هو محل النزاع لان تحقق الامر
عندنا لا يتوقف على الامتثال وعندكم يتوقف وليس نعني بالامكان الذاتي بل المراد العادي بقرينة عادة

لا الوجوب بالغير اذ لا يصح تفسير الامكان بالوجوب الجلي الامكان الذي هو شرط الوقوع مغاير
لذلك الامكان وهو الذي نعنيه كون المكلف متمكنا من الفعل وهو المتنازع فيه فان عندنا ان هذا الامكان
شرط في الامتثال لا شرط في التكليف فان التكليف قد يتم لا لتحصيل الامتثال بل للاختبار قوله الاول اي
الامكان العادي منتفاه اي اللزوم وما بعده من الشرط لا ينافي الامكان والثاني اي الامكان الذي انتفاه اي
اللازم وهو عدم كون هذا الامكان شرطا في التكليف لانه اول المسئلة التستري ان اردتم الامكان العادي
الذي هو شرط التكليف او كونه في ذاته ممكن الحصول واللاحصول فاللزوم ممنوع وانما يصدق ان لو لم يمكن
فعله عادة لكنه ممنوع فان المكلف يعتقد ان عند حضور الشرائط يمكنه الاتيان به او الامكان الذي هو
شرط وقوع الفعل فاللزوم مسلم وبطلان التالي ممنوع فانه عين النزاع وزاد الخنجي عليه واخلال الخال بعلم على
خلاف ما اعتقد لا ينافي الامكان المذكور وحديث الاعتقاد لا مدخل له في هذا البحث قوله ثانيهما وهو نقض
اجمالي كما ان الاول نقض تفصيلي القطبي وجهه انه لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعين
ما ذكرتم من لزوم تقدم المشروط على الشرط لكنه صحيح اتفاقا القطبي الاول اجمالي والثاني تفصيلي قال
وتقريره انه لو صح لم يكن الامكان شرطا لان شرط هذا الفعل قد يكون ممتنعا لجواز انتفاء شرط وقوعه وليس
الاول اجماليا والثاني تفصيليا كلاهما من المتن الجلي وعورض بالامر الجاهل فانه غير عالم بوجود الشرط فيلزم
ان لا يصح التكليف وليس بعورض بل نقض قوله كما في الشاهد اذ جهل الامر لا يتصور الا فيه وذلك كما اذا امر
السيد عبده بفعل غدا ومات العبد قبل الغد التستري ولعل خصت هذه الصورة للاجماع فيها في الدليل ساقط
لعينها قال ويمكن توجيهه بانه لو شرط علم الامر بوجود المكلف به لما صح التكليف عند جهل الامر به لانتفاء
الشرط واللازم باطل الخطيبي هذا التوجيه ليس بشي لان الخصم ليس بقائل باشتراط علم الامر بوجود المكلف
به في صحة التكليف بل باشتراط عدم علم الامر بانتفاء شرط الوقوع وعدم علمه بانتفائه تارة يصدق مع علم
الامر بوجود شرط الوقوع وتارة يصدق مع جهله بانتفاء شرط الوقوع قوله به اي بعدم شرط وقوعه عند
دخول وقته ولفظة به صلة علم لا صلة المامور اذ المراد به المكلف لا الفعل وبعده راي بعرض وهو نفت
لمانع وغير كونه خبر له او بعده هو الخبر او الخبر بعده وغير كونه استثناء وعلى التقادير غير مقصود
خبر لكونه وانه اي بعدم تصور حصوله لا يصلح مانعا من صحة التكليف على ما تقولون انتم في صورة النزاع
اي بعد علم الامر بامتناع حصوله فكذا في صورة جهله الخنجي فاسوا من هذه الصورة بما اذا علم المامور
عدم شرط الوقوع لجعله قياسا ولم يذكر الجامع كما لم يذكر الطريان الملازمة السيد الجامع كونه
غير متصور الحصول الخطيبي الجامع هو العلم بامتناع حصوله منه وليس الجامع العلم بالامتناع ولا عدم
التصور لان الجامع هو العلة الباعثة للحكم وهما ليسا باعثين التستري الجامع كونهما سببين لامتناع تصور
حصوله وليس هو كونهما اياهما اذ تصور الامتناع ليس سببا لامتناع التصور بل التوجيه بطريق الملائمة
هو للتوجيه قوله مع علم المامور بانتفاء الشرط في بعض النسخ وقع بعد لفظ المامور كلمة به ولا حاجة اليه
وان صح توجيهه بان المراد مع علم المامور بالفعل بانتفاء الشرط قوله هو اي المامور وعلم الامر الانتفاء فانه
يمكنه اي يعتقد امكان الفعل لو وجد الشرط لحمله بعاقبة الامر القطبي لقائل ان يقول يجوز ان يشتغل
العالم بالممتنع قصد الى الامتثال الامر فقط لا الى ايجاد المامور به فيلغو الفرق حينئذ لكنه وان جاز غيرانه

من الممكنات الاولية فهذا هجر واقع في عدم الصحة مع علم المامور وليس لقايل ان القصد الى الامتثال لاينفك
عن القصد الى الايجاد لانه اخص منه الجلي اجاب المصنف بان ما يدنه مشتقة ما هنا فانه عالم بامتناع الفعل
بخلافه فانه قد يطيع بالعزم على الفعل والبشر وقد يعصي بالعزم على الترك والكراهة فجعل البشر مختصا بالاوامر
والكراهة بالنواهي والطاعة بالعزم على الفعل والمعصية بالعزم على الترك الخنجي فرق بانه لاسبيل القايدة في محل
الخلاف بان يعرف انه مطيع او عاص بواسطة العزم على الفعل والترك فلم يشرح للبشر والكراهة القطبي الجواب
لانسلم انه لامانع الا كونه غير متصور الحصول بل المانع انتفا الفايدة لانه اذا علم امتناعه لا يعزم عليه فلا يطيع
ولا يعصي بخلاف المامور الجاهل فانه لجهله به يطيع ويعصي بالبشر والكراهة فجعل البشر والكراهة في معنى العزم
وليس كذلك بدليل العطف في المتن السيد منع الملازمة بالفرق لان مع علمه تنتفي الفايدة واما مع عدم العلم فلا
تنتفي لان بعض المكلفين يطيع بالبشر والعزم على الطاعة فيستحق الثواب وبعضهم يعصي بالكراهة والعزم على العصيان
فيستحق العقاب فاعتبر العزم على الطاعة والعصيان لا على الفعل والترك وجعل الكراهة مختصة بالمعصية مع انه
مطيع بالكراهة على العصيان مع ما فيه من الزيادة وهي لفظا فيستحق الاصفهاني فانه قد يطيع بالعزم والبشر وقد
يعصي بالترك والكراهة تخصيص العزم بالطاعة وذكر بالترك ولا يخالفه في البحث التستري لانه يطيع او
يعصي بالعزم والبشر والكراهة فجعل الثلاثة متعلقة بكل واحد منها وتقرير الاسناد بجعل اللف والنشر
اي يطيع بالعزم على الفعل وبالبشر في الامر به ويعصي بالعزم على الترك وبالكراهة فيه له والاجمال والتفصيل
اي يطيع بالعزم على الفعلية الاوامر وبالعزم على الترك في النواهي وبالبشرية الامر بالفعل والكراهة في النهي عن
الفعل ويعصي بالعزم على الترك في الاوامر وبالعزم على الفعلية النهي وبالبشرية النهي بالفعل وبالكراهة في الامر
عن الفعل والتوضيح المتن يذكر احد المتقابلين عن الاخر هذه خاتمة المسألة الخاتمة للمبادي الفقهية الخاتمة
لبحث المبادي الذي هو اول الاقسام الاربعة التي للكتاب ختم الله عاقبتنا في الدارين بالصواب والثواب قال
الادلة الشرعية وهي بانسب الى الشرع لا الى العقل والمراد بها الادلة السمعية المعبر عنها صدر الكتاب
حيث قال وتحصيره المبادي والادلة السمعية اذ المراد بالسمعية ما سمعت من الشارع ونقلت عنه ولهذا
تسمى النقلية ايضا وقدمها على الاجتهاد لانه لتحصيل الظن من الادلة فيتوقف على معرفتها وعلى الترجيح لانه يقوية
بعض الادلة على بعض لا يتصور الا بعد معرفتها القطبي الدليل السمعي في العرف عبارة عن الدليل اللفظي المسموع
وفي الاصطلاح عن الدليل الشرعي ومعنى كونه شرعيا ان طريق معرفته الشرع الخنجي الدليل الشرعي ما عرف
بالشرع دلالته الاصفهاني ما يستفاد طريق معرفته من الشرع ولا فرق بين السمعية والشرعية قوله شرع
التستري لما فرغ عن المبادي شرع في المسايل الى الادلة الشرعية الخنجي هذا شروع في المقاصد وليس شروعا
في المقاصد لان الادلة ليست مسايل الفن بل موضوعه اللهم الا ان يراد احوالها وعوارضها الذاتية قوله متلو
اي على الرسول وفي الصلاة او للثواب او لحفظه بخلاف السنة فانها ليست كذلك وكل الامة اي المجتهدين
ادنم بالحقيقة ام الاية شعر القوم كل القوم يا ام خالد شعر والاستدلال دليل شرعي ليس بوحي ولا
اجماع ولا قياس القطبي وجه الحصر انه اما وارد من جهة الرسول او لا فان كان فاما ان يتلى وهو الكتاب
اولا وهو السنة وان لم يكن فاما ان يشترط فيه عصمة من صدر عنه اولا فان اشترط فهو الاجماع وان لم
يشترط فاما ان يكون فيه تعدية حكم من اصل الى فرع وهو القياس او لا فالاستدلال قال هذه ادلة شرعية

صحيحة قطعا وما ظن انه صحيح ثلاثة انواع مذهب الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وانما لم يذكرها
هاهنا حذرا من لزوم التكرار لذكرها اخرا مفصلة وليست ثلاثة انواع بل اكثر لذكره الاستصحاب وشرع
من قبلنا وايضا ليس عدم الذكر للحذر من التكرار والا ورد ذكر غير الكتاب هنا لذكره اخرا بالتفصيل السيد
لا يقال جعلكم الاجماع والقياس والاستدلال من الادلة الشرعية مع قولكم انها لا من قبل الرسول
ما بينا تناف ولان الاجماع على حكم من الاحكام ما يثبت الا بنص ولانه بقوله صلى الله عليه وسلم علم كون الاجماع
والقياس حجة لانا نقول لا تنافي بينهما لان المراد بقولنا انها ليست من قبل الرسول انها ما وردت منه في
الاحكام الجزئية وان ورد منه كونها حجة مثلا ورد منه كون الاجماع حجة ولم يرد ان الحكم الجزئي يثبت
بالاجماع بخلاف القران والسنة قال القران والسنة ما ورد في الجزئيات التي لا شركة بها لانهما وردا
في بيان حكم النكاح والطلاق مثلا كلية قوله لاشك انها كلية لكنها جزئية بالنسبة الى مطلق الحكم الشرعي الذي
ورد الاجماع بثبوته به وهذا الجواب لم يدفع ما قال ولان الاجماع على حكم ما يثبت الا بنص لانه ايضا في جزئي
الخنجي ذكر المصنف الا خمسة دلايل قال بها الجمهور وذكر بعدها ما اختلف فيها اي الاستصحاب
والاستحسان والمصالح المرسلة ولم يقل الجمهور بالخمسة لانه لم يذكر في اكثر الكتب الاستدلال
وليست الثلاثة ما اختلف فيها بل بعض ما اختلف فيها قال وهو اما نص او مستند اليه والنص اما معجز او لا والمستند
اما من لا يجوز عليه الخطا وهو الاجماع او لا فهو اما حمل فرع وهو القياس او لا فالاستدلال قوله الى الكلام النفسي
واعلم ان الكلام قسمان لساني وهو ما يثبت في الخارج ويقابله السكوت ونفساني وهو ما في نفس المتكلم ويقابله النسيان
شعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا شعر
لفظ الاسناد وكذا لفظ المرجع يحتمل ان يراد به ان الخمسة راجعة الى الكلام القايم بذات الله الذي القران عند
التحقيق عبارة عن ذلك اذ لولا دلالة الخمسة على ذلك القايم به تعالى لما كان شيء من الخمسة حجة اذ لا حجة الا
حكم الله وان يراد به ان الخمسة راجعة الى الكلام القايم بنفس المتكلم مطلقا اذ لولا دلالتها على ما في النفس لما
كان فيه حجة اذ لا دلالة للفظ على الطلب الا انها دالة على الطلب الذي في النفس الذي هو حجة القطبي لما كان
اصل الكل ومرجعه لكون السنة مخبرة عن قول الله تعالى ورجوع مستند الاجماع اليهما والقياس والاستدلال
الى معقول النص والاجماع اي علته وحكمه وكان حقيقة الكتاب هو المعنى القايم بذات الله المسمى بكلام النفس
حكم برجوع الكل الى الكلام النفسي فحاصله هي راجعة الى الاربعة لا الى الخمسة وهو خلاف ظاهر المتن لا مدخل
على هذا التقرير للكلام النفسي وبيانه التام المقصود بدونه التستري الادلة راجعة الى النفسي لرجوع الكل الى
الكتاب وهو الى النفساني اما اذا عنينا به المعنى القايم بذاته تعالى كما قال به الاشاعرة فظاهر لان حقيقة الكتاب
هو المعنى القايم بذاته المسمى بالكلام النفسي واما اذا عنينا به الكلام المنزل الذي هو منظور الاصولي فلانه انما يكون
حجة لو علم انه اللفظ الدال على المعنى القايم بذاته تعالى فيكون الكل عايدا الى الطلب القايم به تعالى الخنجي وهي راجعة
الى الكلام النفسي فانه الاصل وهي علامات بها يكشف النفسي الذي هو الحكم الخطيبي الخمسة راجعة الى النفساني
لان المقصود من الادلة من حيث هي ادلة هو معرفة الاحكام الشرعية التي هي الكلام النفسي بها للعمل بها فتكون
الادلة علامات وكاشفات لها فليست مقصودة في انفسها من حيث هي ادلة فالادلة بهذا المعنى راجعة الى الكلام
النفسي وليست بهذا المعنى راجعة اليه لان حاصله ان الادلة ادلة للاحكام وذلك مما لا فايدة فيه قال او يقال

الادلة راجعة الى النفسي لرجوع الاربعة الى الكتاب اي الكتاب يدل على حجيتها اما على السنة فلقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى واما على الاجماع فلان العبارة لاجل ان سنده اما الكتاب او السنة الراجعة اليه واما على الاخيرين فلرجوعهما
الى معقولها والكتاب راجع الى النفسي اي اعتباره لكونه حجة ودليلا من حيث انه يدل على الكلام النفسي القائم بذاته
تعالى فالجميع راجع الى النفسي وكان المناسب على هذا التقرير ان يقول واما على الاجماع فلقوله تعالى ومن يشاقق الرسول
ويتبع غير سبيل المؤمنين ونحوه من الايات والاحاديث اولم يفسر الرجوع بقوله يدل على حجيتها قوله نسبة اي نسبة
يحسن السكوت عليها ليكون كلاما وهي النسبة الخبرية او الطلبية السيد من نسبة اي الادلة وفي بعض النسخ هو نسبة
اي الكلام قال والمفردان المحكوم عليه والمحكوم به والمراد بالمفرد هاهنا المفرد الذي هو قسيم المركب قال وفي
التعريف نظر لانه لا يدخل فيه الكلام المركب من جملتين نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اللهم الا ان يقال
كل واحد من المقدم والتالي مفرد لانه ليس فيه افادة نسبة لخروجها بالتعليق عما وضعا له لكن لم يقل به احد
الجلي وهي اي الصفة القائمة بذاته تعالى والدال عليها الكلام اللساني عبارة عن نسبة بين مفردين قائمة بذات
المتكلم والا لكانت خارجا عنه والامور الخارجية لا يتوقف ثبوتها على ثبوت امر ذهني وهذه النسبة تتوقف
على ثبوت المنتسبين في الذهن فلا ثبوت لها خارج الذهن قال وفي هذا نظر ولا نظر السيد المراد بمفردين
ما ليس كلامين والكلام سواء كان نفسانيا او خارجيا اي لسانيا فهو نسبة بين مفردين بحيث يصح السكوت عليه
قوله ضروري اما تصور النسبة فلانها اسناد شيء الى اخر وهو ظاهر واما كون الكلام النفسي نسبة فلان الكلام
نفسيا كان او خارجيا ما يفيد ولا افادة الا للنسبة قوله به اي بنفس المتكلم لكانت النسبة حاصلة خارج نفس
المتكلم اذ لا يخرج عنهما لان الموجود اما موجود في الذهن او في الخارج والاصوليون لم يقولوا بالوجود
الذهني فلو اكد لك اي لما ثبت في النفس او خارج النفس قوله على تعقل المفردين اي ثبوت المنتسبين في النفس يعني
حصول المفردين وهذه اي النسبة التي بين المفردين متوقف حصولها في الذهن على تعقل الطرفين لان تعقل النسبة
التي بين المفردين تتوقف حصولها في الذهن موقوف على تعقل المنتسبين فتغاير النسبة والخارجية واذ ليست
خارجية فهي نفسانية القطبي لا يقال لا نسلم ان حصولها كذلك متوقف على تعقلهما بل المتوقف على تعقلهما هو العلم
بالنسبة لانا نقول نحن نقطع بتوقفها على تعقلهما لاستحالة ثبوت نسبة القيام الى زيد في النفس مع عدم تعقل
القيام وزيد ولا يقال ايضا النسبة بين مفردين وانما تقوم بهما اذ النسبة بين الامرين لا بد وان تقوم بهما واذا
قامت بهما استحال قيامها بالغير وهو المتكلم لانا نقول لما كان تصور المفردين قائما بالمتكلم والقائم بالشيء قائم بذلك
الغير مع كونها قائمة بالمتكلم وان كان مجازا المشترى اما قيامها بالمتكلم فلانها لو لم تكن قائمة بذات المتكلم
لكانت النسبة خارجية لامتناع ان تكون نسبة لا تقوم بالنفس ولا بالخارج اي الواقع واللازم باطل اذ النسبة
يتوقف تعقلها على تعقل المفردين لقطعنا بامتناع تحقق نسبة القيام الى زيد في النفس مع عدم تعقل الطرفين
ولا شيء من الخارجية كذلك لعدم افتقارها الى تصور المفردين اي مفردي الخبر والطلب فلانها حاصلة تعقل
مفرداها او لا ولا شيء من النسبة بخارجية فتكون قائمة بذات المتكلم وهو مخالف لصريح المتن لان حاصل كلامه
ان النسبة لا بد وان تكون مطلقا نفسانية اذ لم يوجد في الخارج نسبة ولما تصور كذلك لم يحتج الى تفسير
المفردين بما فسر لفظ الشرح صحيح وعوملة ويجيء المبين الحنفي فان قيل ان اردت بالنسبة النفسية الارادة
او العلم فمسلم وان اردت بها غيرهما فممنوع قلت اثبات المغالط الحكم على خلاف معلومه دليل على مغاير العلم

الحكم

للحكم الذي هو الكلام النفسي واما انه مغاير للارادة فلانه يوجد الامر والنهي بدونها مع استحالة وجود الحاكم
بدون العلم القطبي في الادلة نظر لانه لا يدل على انه غير العلم المخصوص لاحتمال ان يكون هو العلم فالاولى ان يحمل الكلام
النفسي [illegible] نوع قصد الخطاب اما مع التيقن او مع الشبهة وان العلم فانه لا يكون فيه قصد ولو كان [illegible] فلانه
قلت هذا او لجملة كلامية قال السيد الكتاب لما كان الكتاب اشرف من اخواته قدمه عليها وقيل لكونه اصلا
لها قوله هو الكلام هو لغة لفظ تمه على كلام البشر نفسيا او خارجيا وعلى المعنى القائم بذاته تعالى والاعجاز هو
[illegible] دعوى التحدي [illegible] القطبي هو اظهار مدعي النبوة الامر الخارق للعادة مع عجز
[illegible] عن الاتيان بمثله [illegible] الاعجاز لا الاظهار [illegible] هو اظهار الله تعالى لا اظهار المدعي ثم على هذا التعريف
لا [illegible] قوله لم يرد به نحو كلام البشر القطبي وخرج به ايضا المعنى القائم بذاته تعالى فانه ليس
[illegible] الكتاب هو الكلام المعبر عن المعنى القائم بذاته تعالى وليس [illegible] ليس بكتاب اذ المشهور [illegible]
كالشيخ [illegible] ان كلام الله عبارة عن ذلك المعنى وهذه الالفاظ دالة عليه قوله الكتب السماوية
[illegible] بكونها معجزة وان قلنا به فقال السيد فقد يرد على محمد صلى الله عليه وسلم ولا حاجة الى الزيادة
[illegible] لان السورة منها ليست معجزة الفاظا قوله البعض اي بعض القرآن المترجم اوله واخره [illegible]
التابع فان قلت الآية ايضا هي بعض كذلك قلت التابع لم يترجم عنه باوله واخره [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] قال في الكشاف الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلاث ايات
قال [illegible] المخصوصة [illegible] يساويه في الكم قدر الكوثر الذي هو اقصر سورة وما اراد بها ذلك
والا [illegible] ان تكون سورة البرع القصورة واكثر القطبي المراد بسورة منه بعض مخصوص منه وهو احتراز
عن الآية [illegible] من الكتب المنزلة ان قيل بالمجاز قال السيد [illegible] لمجموع القرآن من حيث
هو مجموع لا لكل بعض منه اذ لا يصدق عليه [illegible] مع انه قرآن [illegible] ان يجاب
بانه [illegible] ما هو قرآن حقيقة والايمان [illegible] كذلك كونها قرآنا مجاز السيد في الحد نظر [illegible]
على الآية [illegible] وعلى السورة مع انها قرآن [illegible] قبيل [illegible] في الحقائق الشرعية اللهم الا اذا اراد
تعريف مجموع القرآن فلا يجب تناول التعريف لاجزائه لكن لا يجوز ذلك على مذهبه لان القرآن [illegible] جنس
فيصدق على [illegible] بالاسم [illegible] ثم لو لم يكن القرآن [illegible] التعريف المذكور لمجموع القرآن المشترى
خرج بالاعجاز الاحاديث القدسية والمنسوخ تلاوته مع بقاء حكمه ولم يخرج المنسوخ [illegible] ثم قال
المصنف لم يذكر الى الرسول ولعله [illegible] الكتب الالهية ليست للاعجاز والا وجب ذكره لتخرج
تلك الكتب الا ان يقال [illegible] بسورة احتراز عنها قوله وهذا اي المعنى الاخير اقرب الى الغرض الاصولي لان الكلام
[illegible] القطبي الكلام يطلق على المعنى القائم بالمتكلم
وعلى الالفاظ [illegible] وما كان الاصولي يبحث من الكتاب بالمعنى الثاني لانه يبحث عن كيفية استخراج الاحكام
الشرعية من الالفاظ الدالة عليها قيد الكلام بالمنزل وليست الالفاظ دالة على القائم بالمتكلم بل الالفاظ
[illegible] قائمة بالمتكلم [illegible] الا على المشهور قوله تصوره مفهوم لفظ القرآن اي
شرح الاسم لا تمييز الماهية فهو صحيح لانه حينئذ يكون تعريفا لفظيا قوله لان بيان الاعجاز [illegible]
فيه ثم على تقدير تصور معناه [illegible] من تصوره تصور القرآن او من تصوره تصور الدور [illegible]

دفتين اي الجلدين اللذين للاوراق بينهما وما يتوقف معرفته على معرفته خبر للاول راجع الى ما والثاني الى [illegible]
وحاصل ان يكون مصحفا محذوف اي موجود فان قلت من اين استفاده الاستاذ الفاضل حيث قال فالعلم قلت
من ان الكلام في المعرف وهو ما يستلزم تصوره قلت من ان الكلام في المعرف وهو ما يستلزم تصوره تصوره
فلابد من العلم به ضرورة القطبي دوري لان الوجود الذهني للمصحف مثلا باني المصحف فرع تصور القران وهو
ظاهر لتوقف تصور المصحف وتصور ما نقل فيه على تصور القران الجلبي لمعرفة المنقول على الوجه المذكور متوقفة
على وجود المصحف والنقل ما فيه وكل واحد منهما فرع على تصور القران فيكون تعريفا للشيء بما يتوقف عليه اما
الاول فلان الجلي لا يتصور ان يكون منقولا بما لا يكون موجودا ولا المنقول بطريق التواتر بدون النقل واما الثاني
فلان وجود المصحف فرع على اثبات السور والايات فيه واثباتهما فرع على تصورهما وكذا النقل ايضا [illegible]
[illegible] المصحف ولا تتصور الا بعد تصور القران [illegible] المدينة [illegible] النقل لا [illegible]
[illegible] القران من حيث هو [illegible] من حيث هو [illegible] القران
والايات لا يستدعي تصور القران الا بالفعل الى [illegible] الخطي وهذا انما يلزم لو لم يتوقف [illegible]
القران بالنسبة الى [illegible] من حيث انه [illegible]
[illegible] التعريف بالنسبة الى [illegible] والمنقول وذلك ظاهر [illegible]
الاصفهاني [illegible] هذا التعريف [illegible] والايات [illegible] تصور القران
بالنسبة الى المصحف الجلي [illegible] الدور [illegible] الحكم بوجود المصحف [illegible] تصور القران [illegible]
ان [illegible] القران [illegible] الجلي هذا الكلام [illegible]
ان الحكم بوجود المصحف [illegible] تصور القران [illegible] بوجود المصحف [illegible]
المقول ان الحكم بوجود المصحف [illegible]
الحكم بوجود المصحف [illegible] تصور القران [illegible] ان يكون الحكم بوجود المصحف
[illegible] تصور القران [illegible] المصحف [illegible]
بالحكم بوجوده [illegible] قوله [illegible] الاصفهاني [illegible] اعلم ان المذكور [illegible] التعريف [illegible]
[illegible] من حيث [illegible] المشهور [illegible]
الاسم وهو [illegible] الشبهات [illegible] الاستاذ في [illegible]
[illegible] التعريف [illegible]
[illegible] المراد [illegible] القران [illegible]
قوله [illegible] الكلمات المعينة المخصوصة [illegible] الفاتحة [illegible] التعريف
لا يكون الا [illegible] باب التعريفات [illegible] لان القران [illegible] الكلام هو
العلم لا المنكر الآمدي [illegible] نظر [illegible]
[illegible] متواترا [illegible] بوجوه القران [illegible]
[illegible] قرانا [illegible] عدم تواتره [illegible] بوجود [illegible]
[illegible] وجود القران [illegible] التعريف [illegible] ساقط بالكلية

عن درجة الاعتبار واعلم ان المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلام الله هو المعنى القايم بذات الله تعالى
والدال عليه لا انها في حقيقة تحتاج الى الاعتدادية العرضين كما قالت الحنابلة اما الاصول انما يتعلق بالكلام
اللساني واما النفساني فانما يبحث عنه المتكلم ولذلك اهمل المصنف الكلام فيه وقيد التعريف بالمنزل لتخريج
قال ولما قالوا لوازم كثيرة فاسدة من جملتها ان لا يكون هذا المقرو بالسنتنا المحفوظ في صدورنا
المكتوب في مصاحفنا المسموع باذاننا قراننا وهو بعيد انه خلاف اجماع السلف مستلزم ان لا يكون القران
معجزا ولا منزلا على محمد صلى الله عليه وسلم بل الحق ان المنقول عن الشيخ انه المعنى القايم بذات الله والمراد به
هو الالفاظ اذ هي ايضا معنى باصطلاح المتكلم فاللفظ قايم بالله تعالى وما قاله من كون اللفظ حادث لترتب
بعضه على بعض فلا يقوم به مدفوع بان الترتب انما حصل لضرورة عدم مساعدة آلة اللسان للتلفظ به
دفعة لانه مترتب في نفسه وتحقيقه مذكور في الكواشف في شرح المواقف قال مسئلة ما نقل اي ما نقل
مثبتا في المصحف او مدعى قرانيته آحادا كالقراءة الشاذة وكبعض ما نقل من مصحف ابن مسعود ليس بقران لان
القران مما توفر الدواعي على نقله من الطرفين اما المنكرين فلارادة التحدي لابطال كونه معجزا واما المقرين
فلاعجاز الخصم وتحدي ويلزم رد الامر الى المقرين فقط الجلبي ومع الخلاف في انه هل هو حجة ام لا ولو لم يقع
الخلاف فيه بل في كونه قرانا ام لا على انه حجة ام لا سيأتي في مسئلة مستقلة قوله ساير الاحكام اي جميعها
اعتقاديا وعمليا اذ هو اساس الدين ومبنى الشريعة والهادي للخلايق قوله تفاصيل اي اجزايه من الفاظه
وحروفه وحركاته وسكناته ووضعه ومحله سيما والقران اظهر المعجزات الذي لو اجتمعت الانس والجن
على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فوجب عليه تبليغه الى طايفة تقوم الحجة
بقولهم ويبلغ عددهم التواتر قطعا وكذا لا يجوز ان يندرس بعد ذلك بل دوام نقله متواترا في جميع الطبقات
وبهذا الطريق اي لزوم النقل لتوفر الدواعي عليه يعلم ان القران لم يعارض اذ لو عورض لنقل ذلك المعارض
به لتوفر الداعية عليه قوله كونه مرفوع بفاعلية للضروري لان حكم الاسم المنسوب له حكم اسم الفاعل
وانه يعمل مثله قوله شبهة اما اطلاق الشبهة بناء على زعم الخصم والا فعنده الدليل الدال على عدم كونها في
اوايل السور من القران قطعي اما شبهة من قال انها من القران فالاحاديث الدالة عليه مثل ما نقل انه صلى الله
عليه وسلم عد الفاتحة سبع ايات وعد التسمية اية ولغيرها واما شبهة المخالف فهي انها لم تتواتر في اوايل
السور فلا تكون في اوايلها من القران لان من كون القران متواترا الخنجي الاولى ان يقال التكفير انما يلزم عند
مخالفة القطعي ولا مخالفة للقطعي ههنا الاصفهاني وفيه نظر لان هذا الجواب لا يستقيم على مذهب المصنف
لان مذهبه ان القطعي دال على انها في اوايل السور ليست بقران اعلم ان المشهور من البحث في مسئلة البسملة
ثمانية من احدها انها هل هي اجتهادية ظنية يجوز الاستدلال عليها بالظواهر او قطعية وثانيها ان بتقدير
الاجتهادية فالحق فيها القاضي انها قطعية وان الخطأ فيها ان لم يبلغ حد الكفر فلا اقل من الفسق والاكثرون
انها تواتر النقل بانها كلام انزله الله على محمد للاعجاز فليس لقولنا انها قران او ليست بقران فايدة الا انه يحصل
بها احكام شرعية هي من خواص القران كجواز قراءتها للجنب وعدمه واذا رجع الخلاف الى ثبوت هذه الاحكام
وبنيها ظهر انها اجتهادية القطبي وهذا الكلام ساقط لان الخلاف في انها هل هي من اوايل السور ام لا وبيان بعض
المسايل الفرعية عليها لا ينافي كونها اجتهادية واما في المقام الثاني فقد نقل عن الشافعي كونها من القران في

اوايل السور سوى اول التوبة قولان وللاصحاب طريقان احدهما ان له قولين في كل سورة سوى براءة واصحهما ان له قولا
واحدا في الفاتحة وهو انها اية مستقلة منها وفي باقيها قولان وعلى الطريقين فان من الاصحاب من حمل القولين على انها من
القران في الاوايل ام لا ومنهم من حملها على انها هل هي اية بالاستقلال في الاوايل او هي مع ما بعدها الى اول الاية الثانية
من كل سورة اية وقال بعض القراء الكرمي انها اية من الفاتحة خاصة والقران كله بعد ذلك كسورة واحدة والفاتحي
ليست من القران في غير سورة النمل وهو مذهب مالك واختاره المصنف واما ابو حنيفة فلم يصرح بانها من القران
في الاوايل اولا قاله في القطبي وقال التستري ابو حنيفة موافق لمالك قوله بدليل انه اي لفظ بسم الله وفي بعض النسخ
انها اي البسملة او التسمية ولفظ قرانا في المتن منصوب على التمييز القطبي قرانا اي على انها قران او قراءة كقوله تعالى
فاتبع قرانه اي قراءته قوله ولذلك لم يخالف الخنجي وتواترت اشارة الى الجواب من يقول انها تواترت في النمل فكون
قرانا واجاب بانه مسلم ولا يخالف لك الخطيبي اشارة الى ان الخلاف في كون التسمية من القران اولا انما هو في
اوايل السور لا مطلقا لان التسمية تواترت بعض اية في النمل فلا خلاف في انها من القران لكونه متواترا فيه
انها من القران ولا يخالف في التواتر الجلي ذكر المصنف انها تواترت بعض اية في النمل من غير خلاف فهي من القران
ونحن نقول بانها قد تواترت في اوايل السور وكل ما علم بوجوب لعدم كونها من القران كثير عامة الاثبات قوله
الهم اي اللفظ وسرق الشيطان اي من سورة التوبة قال هذا ولم ينكر احد من العلماء عليه فحصل الاجماع السكوتي
على انها من القران قوله القاطع وهو القطع بالتواتر من حيث العادة الخطيبي وهو انها لو كانت من القران في اوايل
السور لتواترت فيها الجلي وهو عدم تواترها في المحل التستري وفيه اي في حديث المقابلة نظر لانه ان عنى ان مجموع
القران يجب ان يتواتر فمسلم ولا يلزم من تواتره تواتر كل جزء منه ليلزم تواتر التسمية في اوايلها وان عنى انه
يجب ان يكون الكل وكل واحد من ابعاضه متواترا فممنوع ولم يقم عليه دليل وما ذكره لا يفيد فلم يكن قطعيا
الا بالنظر الى المجموع ودليل الاصحاب لم يعارض ذلك هذا ان لم يعلم كونها متواترة في اوايلها اما اذا علم فالامر ما
بالجواب الظاهر قوله على قولنا السيد هذا منع على دليل القايل بان التسمية ليست من القران اي لا نسلم انه
يشترط تواترها في محل النزاع فيه وهو اوايل السور بعد ثبوت تواترها مثلا في النمل واذا كان الدليل المذكور
على انها من القران في الاوايل سالما عن المعارض فيكون من القران او دليل في ان التواتر ليس بشرط في التسمية في اوايلها
لانها تواترت في النمل فاستغني به عن نقلها تواترا في الاوايل قوله ضعيف الخنجي لان العادة قضت بالتواتر مطلقا من
غير تفصيل بمحل دون محل ومع ضعفه يستلزم الجواز قال ولقايل ان يقول لا نسلم ان العادة قضت به
مطلقا الجواز ان لا يقتضي بحسب الوضع والترتيب وان قضت بحسب الاصل الاصفهاني قوله ضعيف ومع ضعفه
يستلزم الجواز لما بان الضعف فلان العادة تقضي بتواتر المتن والمحل والوضع فيه واما لزوم الجواز فكذا
وقال ضعيف خبر قوله ويستلزم خبر اخر والاستاذ جعل يستلزم بيانا للضعف وهو الظاهر على ان ما قاله
في وجه ضعفه ليس الا عين النزاع قوله جواز العدم اي عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر ثم وقوع التواتر لا
يوجب وجوب وقوعه وحينيذ يقال انه تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جايزا او نشبه بما قال
والنسب في فقال اول قوله اتفاق تواتره لان شرط التواتر ان يكون المخبر به امرا محسوسا والعدم لا يحس
كان في الاثبات اي كما يتصور الاثبات فانه امر حسي فالتشبيه في المنفي لا في النفي او كما لم يحصل الجزم باثبات
المكرر من القران الذي ليس بمتواتر في القران فالتشبيه في النفي لا في المنفي قوله بذلك اي بالانتفا او به والاثبات

ايضا

ايضا على الوجهين والموافق للمتن التوجيه الاول قوله الدليل وهو ان العادة قاضية بوجوب التواتر في مثله
وسياتي في باب الاخبار كما قال ثمة ولذلك يقطع بكذب من ادعى ان القران عورض القطبي بتقريره فان قيل
لا نسلم عدم الجواز بل يجوز ان يكون اداء المكرر اكثر من الموجود فقلت بعدم النقل او قلنا منه فكثرت
نقل الاحاد لكنه لم يقع لاتفاق تواتر ذلك اي المكرر على معنى ان كل ما انزل من القران المكرر تواتر وعلى هذا يلزم
عدم السقوط ايضا فقلنا هذا اشعر بانا لو قطعنا النظر عن ذلك الاصل وهو اتفاق تواتر المكرر لم نقطع بانتفا
السقوط ولا الاثبات ايضا لكون القطع بهما مستفادا من تواتر المكرر بل يجوز ثمة وهو باطل لانا مع قطع النظر
عن ذلك الاصل نقطع بان السقوط لا يجوز وكذا الاثبات والدليل ناهض على عدم الجواز وهو ما سبق في وجوب
اشتراط التواتر فيما هو قران فيجعل معنى الاثبات اثبات ما تواتر لا اثبات ما لم يتواتر حتى قال ويلزم
عدم السقوط ايضا وجعل الاصل اتفاق تواتر المكرر لا وجوب التواتر والدليل ما سبق لا ما سياتي وفيه
ما لا يخفى بل يكفيك مع ما قاله هو ايضا قال ولقايل ان يقول القطع بعدم الجواز وقيام الدليل على عدمه ممنوع لان
الدليل انما يدل على وجوب تواتر ما ليس بمكرر وعلى تواتر واحد من المكرر لا كله ومن الشارحين من قال
الدليل الاجماع الجلي الايراد هو تسليم التالي الذي ادعى المصنف بطلانه لانه قال ولو لم يشترط التواتر في المحل
لجاز سقوط كثير من القران المكرر وقال المعترض لا نسلم بطلان التالي ولم يجوز الاسقاط باطل الاصل لكنه قد
اتفق تواتر المكرر في ولم يعلم بخلاف التسمية التي لم يتواتر تكرارها فالحاصل ان الفارق بين التسمية والمكرر منه
انما هو تواتر التكرار في المكرر بخلافها فخصص التالي بجواز السقوط مع انه عام الخنجي هو منع لدلالة نفي التالي
على المدعى او لكلية الشرطية بمنع استلزام عدم الاشتراط الجواز بنا على وقوع التواتر اتفاقا لانه اذا تواتر
اتفاقا امتنع الجواز وتقريره ان عدم الجواز لا يدل على اشتراط التواتر لان عدمهما لوجود المانع اعني اتفاق
انه تواتر ذلك لا لعدم الملزوم الذي هو عدم اشتراط التواتر الخطيبي اي لا نسلم ان الجواز منتف لانه
يجوز الاسقاط على تقدير عدم اشتراط التواتر بحسب العقل وما ذكر من عدم جواز اسقاط المكررات الواقعة
فيه مسلم ولم اتفق تواترها حاصلا وهو مانع من جواز الاسقاط وعدم جواز الاسقاط مع المانع لا يوجب عدمه
ويجوز الاثبات على تقدير النقل في الجملة واثباته وما ليس بقران في محل مخصوص لم يثبت نقلا اصلا في اثباته فلا يجوز
الاثبات لانا شرط اثباته وهو النقل في الجملة قال ولم يتعرض المصنف لهذا التستري كلام المصنف يشعر بمنع
نفي التالي لتسليمه الجواز اي الجواز العقلي ثابت ولكن اتفق تواتر المكرر وانتفا سقوط البعض المكرر ومنع ذلك
من النقصان والزيادة ولم يتفق تواتر انتفا سقوط البعض لان الانتفا عدم فلا يتواتر قوله ذلك على تقرير
الاستاذ اشارة الى الاثبات والسقوط القطبي وايضا يلزم ما ذهبتم اليه جواز ذلك اعني السقوط والاثبات
في المستقبل وهو باطل الخنجي ولانه يلزم عطف على لانا نقول اي لا يقال لانه يلزم جواز ذلك اي سقوط ما هو
من القران في الزمان لا ان تخصص بالسقوط السيد الثاني انه يلزم من مقتضى قولكم وهو اتفاق التواتر في المكرر
وعدم اشتراط التواتر فيما هو قران سقوط المكرر واثبات ما ليس منه في المستقبل الخطيبي في الجواب لا نجزم
اذ يجوز ان يكون وقوع اتفاق التواتر ما بقيا مطلقا سواء حصل التواتر اولا التستري كلام المصنف ضعيف لان الكلام
مدفوع اما اولا فلانه كلام على المستند فلا يلتفت اليه واما ثانيا فلو سلم ولكن الجواز العقلي ثابت لا يلزم منه
محال عقلا وان عنى الجواز الشرعي ممنوع اذ الشرع منع من جواز التغيير اصلا وما ذكر في جواب السوال مدفوع

ان الدليل لم يتم على تواتر المكرر دون غيره بل على تواتر الجميع وتواتر واحد من المكرر والاسقاط في الاستدلال ممنوع ان
من من حيث الشرع وانما صح لو لم تعلم الاسقاط الكلمات المكررات متواترا **قوله** ماذكر اي من الجواز اذ حينئذ يجوز
متواترا في المحل المخصوص ولا يكون لا سقوط ولا اثبات ومع ذلك لا يكون كونه قرانا في ذلك المحل متواترا فتم المنع
قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيله **قوله** هذا اي لزوم الجواز لا يخفى بقول من قال وهو ابو بكر الرازي انها ليست
ايه من القرانية كل سورة بل هي ايه منه لا في المحل المخصوص **فان قلت** محلها اتفاقا **قلت** تلك ليست ايه بل
بعضها **قوله** وهو قريب اي القول بانها ايه فاصلة بينها قريب من الصواب والله اعلم به **قال** مسئلة القراآت السبع
اي المنسوبة الى القرا السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي **القطبي** متواترة لشرط صحة
اسنادها اليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب الى صاحبها وليس شرطها
لان المتواتر ما يفيد العلم فاذا افاد فلا يبقى لشرطه مدخل اذ اذا ثبت انه متواتر قرانا فالعربية يقتضي ان يكون بسببه
بالقران لا الحكم بموافقة الخط وعدمها عند ثبوت التواتر لا دخل لها **قوله** كالمد كمد الواو ومثلا في قالوا انا
ومقابله القصر واللين اي ترقق الحرف كلام الله ومقابله التفخيم او اي اظهار الحرف بعده والادغام كل منها القطع
ومقابله التشديد اي الادغام وتخفيف الهمزة كابدال همزة البئر بالياء ومقابله التحقيق والامالة وهي ان ينحى
بالفتحة نحو الكسرة كما في الكافرين والفتح مقابلها ونحوها كالاملاء والروم والاشمام ولشاله **القطبي**
القراآت التي من قبيل الاداء من القراآت السبع لا نظائر لها وهي القراآت المنسوبة الى القرا السبعة
عليها ولا منكر وكانه انما استثنى ما هو من الاداء ولم يحكم عليه بالتواتر لان الحكم عليه به يتوقف على كونه بعض
القران وفيه بعد بخلاف الحكم على الكلمات بكونها بعضا فانها ابعاض بالضرورة قال وهذا الفرق ضعيف فالاولى
ما في الشرح المشهورة والحكم على ان القراآت السبع مطلقا كانت من قبيل الاداء ولا متواترة اذ كان الكلمات اجزاء
القران فكذلك الحركات والسكنات **قوله** لا مراء في الدرس السابق ان القران يجب ان ينقل متواترا **قوله** ولا يمكن
جواب سؤال ولاستوائهما بالضرورة اي في كونهما متواترين الذي هو الموجب للحكم بالقرآنية **القطبي** اما الملازمة
فلان القراآت السبع ابعاض والالزم التخصيص من غير مخصص لو حكم بصحة البعض دون الباقي وهو تحكم باطل
لاستوائهما في صحة الاسناد واستقامة العربية وموافقة الخط لان كل ما يحتمل ان يكون اولى واحسن من
البعض كما يقال ان ملكا اولى من مالك لان كل ملك مالك من غير عكس قال والتخصيص من غير مخصص انما يلزم
لو تعين الترجيح باحد الثلاثة اذ لو جاز تعيين لم يلزم فهو فيه حمل وتخصيص دليل الملازمة وحمل الاستوائي
الامور الثلاثة وتقرير الاسناد وظاهر المتن مخالف له في المقامين ومن الشارحين من قال فلانه حينئذ
يركب قياسا من الثالث هكذا القراآت السبع قرآن والقراآت السبع غير متواترة ينتج بعض القران غير متواتر
وذكر تخصيص غير محتاج اليه لانه لو ثبت ان كل قران متواتر ولم يثبت ان بعضه غير متواتر يكون خلفا لانه لما
ان لا يكون شي منها متواترا وهو خلاف الاجماع او يكون الكل متواترا وهو نقيض المقدم وتعين ان البعض غير متواتر
على تقدير المقدم ولكن الملازمة باطلة لا لانه يجوز احد المستويين على الاخر وفيه زيادة كلام وهو او يكون
الكل متواترا وهو نقيض المقدم وكله وهي على تقدير المقدم ولتمام التقرير يريد ونهما **الحل** لانا اما ان نقول
تواترهما وهو المطلوب او تواتر احدهما وهو تحكم لاستوائهما في النقل فلا اولوية فلم يبق الا انهما غير متواترين
ثم قال لقايل ان يقول المعلوم بالتواتر ان احدهما القران واما تعيين احدهما او هما معا فلا وكيف والذي

تستند

تستند اليه القراء سبعة نفر لا يحصل العلم بقولهم فضلا عما اختلفوا فيه **السيد** لاستوائهما اي في جميع
الاشياء قال ولقايل ان يقول هذا مشكل لان الذي تستند اليهم القراءة سبعة والتواتر لا يحصل بسبعة
فضلا فيما اختلفوا فيه قال ويمكن ان يجاب بان التواتر ما حصل من هولاء السبعة لان القارين لكل واحدة من
هذه السبعة كانوا بالغين حد التواتر الا انهم انما اسندوا كل واحدة منها الى واحد منهم لتجرده بعض القراءة
او لكثرة مباشرته هذه القراءة وانما اسندوا الرواية عن كل منهم الى الشيخ لتجرده مهالروا واستماعه عنه وعدم
تجرد غيرهما لها **التستري** القدح بان التواتر لا يحصل بسبع نفر ممنوع لانه لا يتوقف على حصول عدد معين
بل المعتبر حصول اليقين **وقلت** قال ابو شامة ولا يلزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف فيها بين القرا
انما التواتر فيما اجتمعت الطرق على نقله عن السبعة **قال** العمل بالشاذ **قوله** بالقراءة الشاذة كزيادة لفظ
متتابعات في مصحف عبد الله بن مسعود والشاذة هي ما نقل احادا **التستري** ما نقل احادا ولم يكن مستفيضا
ولا حاجة الى هذا القيد اذ ما نقل احادا شاذ سواء صار مستفيضا اولا **قوله** فقد احتج به اي بالشاذ ابو حنيفة
رحمه الله فاوجب التتابع في هذا الصيام اي صيام كفارة اليمين **قوله** صحة العمل لان الخبر الذي يصح العمل به ما رواه
الراوي صريحا على انه خبر الرسول صلى الله عليه وسلم **القطبي** لا يصح العمل به لتردده بين كونه خبرا وغيره
مع الاتفاق على عدم صحة العمل الا بما يصرح الراوي بسماعه منه صلى الله عليه وسلم **التستري** ليس خبرا
لاستلزامه نقص رواية الراوي لانه رواه بناء على كونه من القران **قوله** لذلك اي للبيان لاحتماله فان نقص اما
ان لا يكون خبرا او لا يكون بيانا وعلى التقديرين لا يحتمل الالحاق بالقران اما على الاول فلان غير الخبر لا يكون
بيانا للقران واما على الثاني فلان غير البيان لا ينظم قرانا لعدم التعلق بينهما **قوله** مذهبا للقاري بناء على دليل
لعله كاعتقاده حمل هذا المطلق على المقيد بالتتابع في كفارة الظهار وقد ذكر في موضع البيان **التستري**
هذا خلاف الظاهر لان العدل لا يلحق مذهبه بالكتاب وهو خلاف الظاهر والافهو معارض بان العدل
لا يلحق الخبر بالكتاب او نقول هو لم يلحقه به بل ذكره من تلقاء نفسه بيانا له **قوله** مطلقا اي سواء كان خطا قطعا
او لم يكن **قوله** اذ نقل قرانا لانه نقله قرانا وليس بقران لعدم التواتر **الخنجي** وفيه نظر لان المقطوع به
خطاؤه كونه قرانا لا كونه خبرا ولا نظر لان كونه خبرا ايضا مقطوع خطاؤه اذ لم ينقل خبرا **السيد** انما
يمتنع العمل لو كان صحيحا لكنه خطا لانه نقله على انه من القران ولم يثبت ذلك فدل على انه مقطوع بخطائه
باعتبار كونه خبرا **التستري** لقايل ان يقول لو لم يجز العمل بالشاذ لم يجز التتابع في صوم اليمين لكنه جاز
بل افضل قال ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك علم بدليل اخر وليس لقايل ذلك اذ معنى ان العمل بالشاذ غير جائز
الاحتجاج به ممتنع فلا يحتج في المثال بوجوب التتابع المستفاد من لفظه وبعد الظهور مراد المصنف لا وجه
للسوال فلا حاجة الى الجواب ولفظ المتن والحجة قرينة لذلك **قال** المحكم سمي محكما لاحكام معناه
بان حفظ من الاحتمال كما ان المتشابه سمي به لاشتباه معناه على السامع قال تعالى هو الذي انزل عليك
الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به **القطبي** انما
تعرض لهما هاهنا لاشتمال القران عليهما وليس لاشتمال القران والا فالحديث ايضا مشتمل عليهما فكان الواجب
ان يؤخرهما ويذكرهما في القسم المشترك كما في الحديث انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن ويضع الجبارة

في النار وهما من المتشابهات القطبي ايضا اي غير محتمل لغير ذلك المعنى او ظاهر اي محتملا للغير احتمالا مرجوحا
الحكم الذي اتضح معناه وانكشف كشفا يزول معه الاشكال ويندفع به الاحتمال فقد خصصه بالنص لان الظاهر
غير مندفع عنه الاحتمال وليس بمخصص قال في المحصول ما افادته لاحد مفهوميه ارجح هو الظاهر وما على
السوية هو المجمل وما هو مرجوح المأول فالنص والظاهر يشتركان في الرجحان الا ان النص راجح مانع من النقيض
والظاهر غير مانع منه وهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم فهو جنس لنوعين النص والظاهر والذي لا
يتصف بالرجحان هو المتشابه وهو جنس للمأول والمجمل السعدي المحكم ما يكون دلالته على معناه واضحة لا خفاء فيها
بيان والمتشابه ما لا يكون دلالته على معناه واضحة فهو لو فرق بين المجمل والمبين وبين المحكم والمتشابه لان المصنف
ذكرهما في تعريف المجمل والمبين ثم لا يخفى الفرق بين ايضاح المعنى وايضاح الدلالة فقط للمعنى قوله للاشتراك اي
اللفظي نحو ما جاء في المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولاحتمال القرء زمن الطهر والحيض قوله غير الناشي
اي الاحتمال الناشي من الاشتراك نحو الاحتمال الذي في افراد المتواطي كافراد البقرة في ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة السيد لقائل ان يقول جعل المشترك قسيما للمجمل لا يجوز لان المشترك قسم من اقسام المجمل وليس لقائل
لان قرينة سبق ذكر الاشتراك تعين العناية ومن الشارحين من قال اما الاشتراك كما في القروء فانه يحتمل
المعنيين لانه مشترك بالنسبة اليهما مجمل بالنسبة الى كل واحد منهما او الظهور نسبته فجعل الاشتراك
والاجمال سببا واحدا للتشابه ولفظ المتن يا دريا لا يا قوله التشبيه اي تشبيه الله بالخلق مثل خلقته بيدي
والسموات مطويات بيمينه والله يستهزئ بهم لان اثبات ذلك له تشبيهه تعالى بالمخلوقات قوله صار اليه
اي الى هذا التعريف والتزم ان في القران ما لا حظ له من جهة الافادة بحيث هو بالنسبة الينا مهمل وهو
الحشوية وقالوا الوقف على الا الله واجب ولا يعلم معنى المتشابه الا الله فيكون بالنسبة الينا غير مفيد
محل النظر قوله والراسخون اي تمام الكلام لان الوقف حينئذ على كلمة في يقولون امنا به وعلى هذا التقدير
الراسخون ايضا يعلمون تاويله فلا يكون مهملا غير مفيد لهم فالمتشابه ما لا يتضح معناه اي بذاته ويتضح للراسخ عند
التاويل لا ما يحتمل ظله ويكون مهملا واعلم ان في سائر الكتب عند هذا البحث وهو ان الله لا يخاطبنا بالمهمل
مسئلة مستقلة وذكروا الاية في معرض الاستدلال على عدم اشتباهه والمصنف جمعهما في مسئلة واحدة
فشرح الاستاذ مندرجا من الاولى الى الثانية باحسن التخلص وقال في القطبي ولما كان وما يعلم تاويله الا الله
والراسخون فيه اشتباه من جهة احتمال الواو للعطف والاستيناف قال والظاهر ان الواو للعطف لا للقطع
والا يلزم منه الخطاب بما لا يفهم اذ لا يعلم تاويله حينئذ غير الله وهو بعيد فقد حمل نفس الاية من قبيل
المتشابه ثم اخرجه منه الى انه ظاهر وهذا التوجيه عن المقصد بعيد المرمى الاصفهاني ولما وقع في والراسخون
اشتباه في ان الواو للعطف او للاستيناف تعرض له فقال والظاهر انه للعطف لا للاستيناف وهذا التقرير
لا تعلق له بالبحث ثم التخصيص بحكم اذا اشار اليه هذه الواو في القران كثيرا السيد واذا كان المتشابه ما لم
يتضح معناه احتاج الى تاويل فقال والظاهر الوقف على والراسخون اذ لو كان على الله لزم خطابه بما لا يفهم وهو
بعيد الجلال اختلف في جواز الخطاب بما لا يفهم والدليل على الجواز ان الواو في والراسخون للابتداء لا للعطف
والا لوجب عود الضمير في يقولون الى الله ايضا وهو محال واجيب عنه بانها للعطف والا لزم الخطاب
بما لا يعلم وهو في جملته مسئلة مستقلة ثم قال ولا استبعاد في عود الضمير الى بعض المذكورين للخصص السعدي

قوله

عن عنه من والظاهر الى الاخر بان جواز التمسك بجميع ما في القران لامتناع ان يخاطبنا الله بما لا نفهمه الخطيبي لما
كان المتشابه ما لا يكون دلالته على المعنى واضحة وسيدوم هذا الكلام يجوز ان يكون ناقصا الدلالة على المعنى
والمتشابه واقع في القران توهم ان مثل هذا الخطاب واقع فيه فقال والظاهر الوقف قصد الى نفي هذا التوهم
الذي ذهب اليه الحشوية قوله بالمعطوف وهو والراسخون لاستحالة ان يقول الله امنا به اي بالمتشابه الخطيبي
لامتناع صدور الايمان عنه بالنسبة الى نفسه وليس لامتناع لانه ليس بممتنع قوله الظاهر اي المستفاد من الاصل
المقتضي للاشتراك اسهل من خطابه تعالى العباد بالمهملات لانه هذيان وهو نقص يمتنع عليه تعالى الامدي الضمير
وان كان ظاهرا في العود الى الجملة المذكور غير ان الرب يخرج عنه بدليل العقل المحيل لعود الضمير اليه واعلم
ان المشهور في جواب الالزام جواز تخصيص المعطوف به حيث لا لبس مثل ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان كونه
ولد الولد مختص بيعقوب اذ اسحق كان ولدا لابراهيم لا نافلة وعدل الاستاذ عن المشهور ليكون الجواب بالقاطع
وليقطع المناقشة في وجود القرينة ثم في جواز التخصيص عندها وان الظاهر الوقف على الله لان سياق الاية ان
الزائغين يتبعون تاويله ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون لا يتبعونه ويقولون امنا به كل من عند ربنا والاولون
هم المسمون بالمأولة والاخرون بالمفوضة قال السنة قوله من ابحاث السنة وانما قدمت على الاجماع
لانها اصل بالنسبة اليه او لانها اشرف منه قوله الطريقة الامدي السنة الطريقة فسنة كل احد ما
عهدت المحافظة عليها والاكثار منه فكانه جعل الطريقة والعادة كلها معا معنى السنة الخطيبي السنة
الطريقة التي عهدت من كل احد المحافظة عليها والاكثار منها قوله او تقرير وانما نسي الاستاذ في ذكره
بالمتن لان الاطلاق لمجاز اذ هو ايضا فعل وكذا في عدم ذكر ما قد يخرج الامور الطبعية وقيل ايضا ان القول
ايضا فعل الامدي ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم من الادلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا هو معجز ولا
داخل في المعجز ويدخل فيه اقواله وافعاله وتقاريره ولكن البيان هاهنا مخصوصا بالاخير لان الاولين من القسم
المشترك قوله ثم الاكثر هذه المسئلة في عصمة الانبياء وهي من مسائل الكلام وكان الواجب ان يذكر ما في المبادي
الكلامية لكن لما لم يكن من المبادي العامة ذكرها عند ما اختص بها وهي السنة ولهذا لم يذكرها الا المذاهب
منها السعدي ولو ذكره لبيان النقص يجز المثل كما في الحسن والقبح لم يكن بعيدا وكان بعض الائمة وضع شيئا في
غير موضعه الخطيبي لما كان الاستدلال بالسنة متوقفا على حجيتها الموقوفة على عصمة النبي صلى الله عليه
وسلم اذ لو لم يكن معصوما فالذي صدر عنه لا يكون معمولا عليه فلا يكون حجة ذكر هذه المسئلة قوله تجويزها
اي الصغائر كما جوزنا الصغائر بغيرها وقد كفى المتن لفظ خالف مكررا بلا يلايم الاستثنا راجعا اليها القطبي
لا يمتنع عقلا ولا سمعا قبل البعثة عليهم معصية حتى الكفر لجواز ارسال من اسلم بعد كفر قوله اعتقادا اي المعجزة
انما تدل على صدقه فيما هو متذكر له عامدا اليه واما ما كان من النسيان وفلتات اللسان فلا يدخل تحت
التصديق المقصود بالمعجزة بل المعجزة دالة على نفيه قوله فالاجماع اي في العهد اذا اختلف في غيره بل قبل الاجماع
على جوازه والمراد بالاجماع اجماع من يعتد به حتى لا تضر مخالفة الازارقة في جواز الكفر منه والرسالة
والحشوية في جواز الكبائر عمدا والروافض في عدم جوازها سهوا والخسية ما يوجب الحكم على فاعله بالخسة
ودناءة الهمة وسقوط المروة كسرقة كسرة وتطفيف حبة قوله على جوازه عمدا او سهوا ككلمة سفه بادرت
في حال الغضب ومنعه الاقل فالشيعة مطلقا والجبائية عمدا قوله فالاكثر على جوازه والحق جوازه ولا انما فيه

قال مسئلة ما وضح فيه وفي بعض النسخ فعله وهذه المسئلة في ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم هل هو دليل
على شرع مثل ذلك الفعل بالنسبة الى الامة السيد فعله مبتدأ او خبر فواضح والفا زايدة وما وضح مفعول
فعله وليس الفا زايدة ولا ما وضح مفعول بل فعله مبتدأ او ما وضح شرط وفواضح جزاؤه والشرطية خبر او ما وضح
مبتدأ ثان وما موصولة وفواضح خبر والجملة خبر وقال هذه الفصلية ان افعاله عليه السلام بيان لافعالنا او
ليست اعلم ان بعضها بيان لنا يقينا وبعضها ليس بيانا لنا يقينا وبعضها محتمل لهما قوله الجبلة اى الطبيعة القطبي
الافعال الجبلية الافعال التي لا يخلو ذو الروح عن جنسها كالقيام والقعود قوله تخصيصه اى الفعل به اى
بالرسول صلى الله عليه وسلم اى يكون من خصائصه في الواجب كوجوب صلاة الضحى عليه والتضحية للعيد
وصلاة الوتر والمشاورة مع الصحابة وتخيير نسائه فيه عليه السلام وفي الحياة الدنيا وزينتها وفي المباح
كاباحة الوصال بين اليومين في الصوم القطبي وانما لم يعتبر عما من المختصات به كحرمة الصدقة عليه وعلى
لامه حتى يقاتل وخاينة الاعين لان الكلام فيما يصدر عنه والمحرمات يمتنع صدورها عنه الا عند من جوز
المعصية عليهم ولهذا ذهب طايفة منهم في افعاله الى الحظر الجلي بانه اختصاصه به كوجوب الضحى و
الوتر والتهجد والمشاورة والتخيير لنسائه وصوم الوصال والزيادة على اربع حراير فلا خلاف في انا لسنا
متعبدين بها فقد جعل الوصال والزيادة من الواجبات وليسا منها بل من المباحات ثم العبارة الصحيحة
وصال الصوم لا صوم الوصال التستري المسئلة في بيان ما يلزمنا التاسي فيه به وما لا يلزمنا ومعنى فواضح
اي بين وجوب التاسي به السيد فواضح انه ليس بيانا لنا او الموافق للمتن ما ذكره الاستاذ قوله سواهما اي سوى
الجبلية والتخصيصية قوله اعتبر ذلك الفعل على جهة النص المبين من كونه خاصا بالرسول وعاما له ولنا
القطبي ان عرف كونه بيانا لنا اعتبر اتفاقا للاجماع على كونه دليلا شرعيا لكنه يكون تابعا للمبين في الوجوب
والحرمة فيه ومن تقرير الاستاذ مخالفتان السيد ان عرف انه بيان لنا اعتبر انه دليل وبيان لنا ه
التستري التستري اعتبر بان يكون حكمه تابعا لحكم المبين ان وجوبا فوجوبا وان ندبا فندبا وهكذا الامثلة
ان وضح انه بيان لقول مجمل اعتبر اتفاقا اي مقتضى القول المجمل الخطيبي ان وضح انه بيان بالنسبة الى الامة اي دليل
على انه مقتضى القول المعتبر بالاتفاق الحلي فان كان فعله بيانا لنا فلا خلاف في كونه حجة والمناسب لامثلة المتن
توضيح الاستاذ قوله خذوا عني فان فعله صار بيانا لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت بقوله صلى الله عليه
وسلم وصلوا كما رايتموني اصلي فان فعله بيان لقوله اقيموا الصلاة بقوله عليه السلام قوله فاقطعوا ايديهما
لان القطع يحتمل الشق والابانة واليد الكل والبعض الى العضد والكوع والمرفق فالاية مجملة من جهتين
قوله الى المرفق فانه مجملة في ادخال الغاية تحت المغيا القطبي وكتيمه الى المرفقين بيانا لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه لا كالغسل الى المرافق على ما في الكتاب لانه مستفاد من الاية فلا يكون فعله بيانا لشيء هاهنا
اللهم الا ان يقال مراده من الغسل الى المرافق الغسل مع المرافق كما هو المذهب كقوله تعالى الى ايديكم مع المرافق فيتم
لانه حينئذ يكون بيانا لدخول ما بعد الى في حكم ما قبلها فانه يحتمل التستري وهذان المثالان لا يستقيمان
على مذهبه لا يجري في المجمل ولا يجري في المجمل الا الاية الاولى ان المثال للتفهيم لا دخل للمذهب فيه الخطيبي لا
يستقيم ليس بمستقيم لان البيان لا ينحصر بالمجمل ليجوز البيان لما اريد به خلاف ظاهره ثم قال التستري قيل
غسل المرفقين مستفاد من الاية قلنا ممنوع لان الى تحتمل فيها قيل بدخول ما بعدها فيما قبلها وقيل لا وقيل

بالفرق

بالفرق بين [illegible] وما لا [illegible] السيد فاعلوا اما مبتدأ واما خبر [illegible] والمجموع خبر المبتدأ الا
الخطيبي [illegible] من الامارات وقال
[illegible] الخطيب [illegible]
[illegible] في الاية [illegible]
[illegible] قوله [illegible] الى الامة القطبي [illegible]
[illegible] والندب [illegible] الاباحة [illegible] والوقف [illegible] قوله [illegible]
[illegible] القطبي [illegible]
[illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible] لنا القطع قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible] الخطيبي [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الاباحة [illegible]
[illegible]
[illegible] الاية [illegible]
[illegible] الاباحة [illegible]
[illegible] الاباحة [illegible]
[illegible] التستري [illegible]
[illegible]
[illegible] الاية [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] فائدة [illegible]

كما ان الاصل يحمل جعل الفعل او القول المكروه بالنسبة اليه عليه السلام كالمعصية كما قيل [illegible] الاجتهاد
[illegible] التنويع الاصفهاني [illegible] كالزيادة مندوب في الاقتراع [illegible] ظهر قصد القربة فيه
بالعبادة وقال [illegible] خصوصية الوجوب [illegible] على الترك لم [illegible] لان الاصل عدم [illegible] الفعل الاباحة
الاصلية فالاباحة الجلي لما ظهر قصد القربة [illegible] المشترك [illegible] ترجيح الفعل على الترك لكون [illegible]
[illegible] الخصوص الواجب [illegible] على الترك [illegible] البراءة الاصلية [illegible] على جواز الترك
هذا بالنسبة الى [illegible] بالنسبة الى الامة فلا [illegible] الا انها [illegible]
[illegible] من [illegible] الا بمشاركة الامة [illegible] من [illegible] المشاركة
[illegible] في [illegible] المشاركة [illegible] الرجحان بالنسبة اليه [illegible] بالنسبة الى
الامة وهو المطلوب [illegible] ان لا [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الا او [illegible] التالي [illegible] لا يكون [illegible] فلا
يخرج عن الوجوب والندب والمباح والقدر المشترك [illegible] الحرج او الجواز [illegible]
الواجب والندب [illegible] بالنسبة اليه واما بالنسبة الى الامة [illegible] الاندراج والمميز
[illegible] بالنسبة الى الامة للاندراج المذكور [illegible] الاول [illegible]
الاباحة فانه [illegible] الاسنوي قوله الجلي فيه التقريب [illegible]
الوجوب والندب وهو معلوم وخصوصيتها [illegible] خصوصية الندب معلومة بالعقل
لان الاصل براءة الذمة من قيد الوجوب وخصوصية الندب [illegible] خصوصية الوجوب
معلوم ثم ان الاصل البراءة [illegible] الجلي فان قيل [illegible] ان يكون واجبا
لانه ثبت الرجحان [illegible] جواز الترك [illegible] خصوصية الندب [illegible] جواز الترك
[illegible] على الرجحان والاصل عدم الزيادة واذا بطل ان يكون [illegible] ان يكون واجبا [illegible] لا نسلم ان الاصل
عدم الزيادة [illegible] لان الزيادة [illegible] جواز الترك وهو الاصل [illegible] قوله [illegible] الوجوب
والندب لان نفي الحرج [illegible] الثلاث [illegible] الرجحان الاصل [illegible] الحرج
[illegible] الاية جواز التعارض مع احتمال [illegible] ان نفي الحرج [illegible]
[illegible] القربة [illegible] الاباحة وان [illegible]
على نفي الحرج [illegible] عليه بالاباحة [illegible] القربة [illegible]
[illegible] الاسنوي [illegible] الاباحة لان نفي الحرج [illegible]
الفعل [illegible] الوجوب والندب [illegible] الاباحة الخنجي [illegible] الاباحة [illegible]
[illegible] من الاية [illegible] المرجوح [illegible] الاباحة الجلي لانه [illegible]
[illegible] على الاباحة [illegible] الحرج [illegible]
ولا [illegible] الاباحة الخلخالي [illegible] الاصل [illegible] الوجوب
والندب لكن [illegible] الوجوب والندب [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] عليه [illegible] واجبا لا نسلم ان [illegible]

عليها الندب او الوجوب بل الاباحة وايضا لو لم يكن الاباحة راجحة مع احتمال الوجوب والندب في
صورة عدم ظهور قصد القربة لما فهمت الاباحة من الاية لان نفي الحرج عن شيء يحتمل الوجوب والندب
والاباحة فلو لم تكن الاباحة مع احتمالها راجحة لم يفهم منها واللازم باطل لانها فهمت منها فهو جعل اللفظ الذي
وايضا لما في جوابا عن سوال مقدر وهو لا يساعد عليه قال الموجب وهو من اوجب اذا وجد واجاوز نسبه
اليه نحو ابخل اذا وجد بخيلا ونسبه اليه واخذ ما اتى به الرسول امتثال ما اتى به مجازا قوله طرفا النظر وهو
ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا القطبي لقائل ان يقول لم يترك الظاهر لرعاية المقابلة بوهم فالاولى
ان يقرر هكذا لا نسلم ان ما اتاكم ما اتى به من افعاله لجواز ان يكون المراد منه ما امركم ويعضده مقابلة ما نهاكم ثم نقول
الجواب على النظم الطبيعي لا نسلم ان الامر ظاهر للوجوب ثم لا نسلم وجوب اخذ جميع ما اتى به بل بعضه وهو ما كان
واجبا اما اذا لم يكن واجبا فلا لان القول بوجوب فعل لا يكون واجبا تناقض وعلى هذا نتوقف دلالة الاية على وجوب
الفعل على كون الفعل الماتي به واجبا فلو توقف وجوبه على دلالة الاية عليه لزم الدور ثم لا نسلم ان فعله من جملة
ما اتى به لانه محصور لا يعدوه ثم لا نسلم ان المراد الفعل بل القول على ما في لترا الجلي لقائل ان يقول الاية اعم من
القول والفعل فيجب اتباعه فيه مطلقا وما نهاكم وان كان مقابلا للامر القول لانه قولي لكنه لا استبعاد في الامر بالاتباع
في الفعل والقول والامتثال في النهي بما نهى عنه وليس لا استبعاد لا ابدينا في الفصاحة القرانية قوله على الوجه
الذي فعله اي من الاباحة والوجوب والندب القطبي معناه المشاركة في غرض الفعل احترازا عن المختلفين فيه
كما لو صلى واجبا وصلينا متنفلين فانه لا تاسي فيه وان اتفقا صورة قال ولا بد من قيد من اجله فعله للاحتراز
عن جماعة اتفقوا في صلاة الظهر مثلا اتباعا لامر الله فانه لا يقال تاسى البعض بالبعض وان اتفقا صورة قال
وكان المصنف ترك هذا القيد لحصول مقصوده ببقية القيود لا لكونه غير معتبر ولا يحصل المقصود ببقية
القيود ثم قال ويدل على كونه معتبرا انه ما في المنتهى اذ قال معنى التاسي بالفعل ايقاع الفعل على الوجه الذي
اوقعه عليه من اجله وفي التاسي في الترك عليه وهو ترك احد الشخصين مثل ما ترك الاخر من الافعال على الوجه
الذي تركه من اجل انه تركه ثم قال والمتابعة في القول عبارة عن امتثاله على الوجه الذي اقتضاه قوله والمفروض
خلافه اذ المبحث ما لم يعلم صفته ثم بل لم العدد ان اي الوجوب وصفة الاباحة او الندب واذا خصصناه بالقول
اي المتابعة في القول فظاهر بعد وجوب الفعل القطبي وعلى التقديرات يبطل الاستدلال اما على الاول فلان
المتابعة في الفعل حينئذ انما يتحقق بعد العلم بكون الفعل المتبع واجبا والا فلا يكون متابعة ما ليس بواجب لا يكون
واجبة ولانا لو حكمنا على الفعل بالوجوب مع كونه غير واجب المستلزم لاعتقاد كونه غير واجب لوجوب
اعتقاد الشيء على ما هو عليه لزم التناقض ولم يلزم التناقض لذلك لان على ذلك التقدير لا يلزم اعتقاد كونه غير
واجب ثم قال واذا لم يتحقق وجوب الفعل فلا يجب متابعة فيه واما على الثاني فلانه غير متنازع فيه واما على
الثالث فلان الفعل وحده لا يكون سببا الذي هو محل النزاع وليس هو محل النزاع اذ لم يشترط الوحدة حين التحرير
قال اعلم ان اولى الاضمارات الثلاث بعد تعذر حمل فاتبعوه على حقيقته الذي هو متابعة شخص النبي صلى الله عليه
وسلم الثاني لكونه متفقا عليه ثم الاول لكونه اقل في الاضمار من الثالث قال ويمكن ان يرجح الثالث لكونه متفقا
عليه على الاول لكونه مختلفا فيه ولا يمكن لان الثالث ليس متفقا عليه الجلي اتباع الشخص غير مراد فلا بد من اضمار
اما اتباع اقواله او افعاله واضمارهما معا غير جائز لانه كلما قل الاضمار كان اولى فيضمر القول لكونه متفقا عليه وان

وجب اضمار الفعل لكن الاتباع انما يكون في فعل علم صفته لانها لا تعلم فالحاصل ان المعنى اما القول او الفعل
المعلوم صفته او فيهما معا لا الفعل الذي لا تعلم صفته **السيد** اجيب بان وجوب الاتباع مسلم لكن لا يفيد مطلوبكم
لان الاتباع يكون في الفعل او في القول او فيهما لكن الاتباع في الفعل انما هو على الوجه الذي فعله وهو على الوجه
الذي فعله غير معلوم لان المقدر كذلك وعلى هذا التوجيه لا يكون لقوله او في القول او فيهما فايدة اذ هو لم
يشرح الاقسام من الثلاثة **التستري** اجيب بمنع ان المتابعة ذلك بل المتابعة في الفعل هو فعل مثل ما فعله على الوجه
الذي فعله فاللازم من الاية غير مطلوب والمطلوب غير لازم كيف وان المقدر كون الفعل مجهول الصفة او
نقول ان عني به وجوب المتابعة وجوبها في الفعل فمسلم ولكن لم يفد المقصود لتوقفه على كونه معلوم الصفة
وان عني وجوبها في القول والفعل والفعل معلوم فلا نزاع فيهما وفيه ايضا لزوم عدم فايدة اللفظين المذكورين
في توجيه الاول واللفظ الثاني في الثاني **الخنجي** وعلى التقادير لا يلزم وجوب المتابعة في فعله المجهول الصفة
اما على التقدير الاول والثالث فلانها المتابعة على الوجه الذي فعله واذا لم تعلم صفته لم يكن الفعل معلوما
على الوجه الذي فعله واذا لم يكن معلوما على ذلك الوجه لم يلزم وجوب المتابعة فيما لم تعلم صفته واما على
الثاني فلانه لا يلزم من وجوب المتابعة في القول وجوبها في الفعل **فان قيل** ظاهر الاية يدل على وجوبها في القول
والفعل اذ لا موجب لتقييد باحدهما فيكون لها فيهما فتقييد الفعل بقوله على الوجه الذي فعله خلاف الظاهر
قلت ظاهرها يدل على وجوب المتابعة مطلقا سواء في القول فقط او الفعل فقط او فيهما ولا دلالة
للعام على الخاص وليس هو من دلالة العام على الخاص فيرد ذلك القيد داخلا في حقيقة المتابعة ثم لا يخفى ما في
السوال والجواب من الخلط **قوله** اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر اي لمن كان يؤمن بالله فمعناه وفي
بعض النسخ حسنة من كان يؤمن بالله من غير ذكر اخر الاية والاول هو الصحيح وانما فسر يرجو الله بيؤمن
بالله لاستلزامه ذلك فهو من قبيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم وانما قال فمعناه نظرا الى خلاصة الكلام
وزبدته وقال ويستلزم اعتبار عكس النقيض ويلزم الحرام اي يستلزم عدم الايمان الذي هو الكفر حرام
ولازم الواجب اي لازم الايمان واجب هذا في الشرطية وحديث الحرام في عكس نقيضها فلم انه هو ان التاسي
حرام والتاسي واجب وفيه اشعار بان فيه وجهين من الاستدلال **القطبي** فان قيل لا نسلم عموم دلالته على
المتابعة في كل شي اذ لا عموم للاسوة فانه الدلالة على المتابعة في بعض الاشيا ونحن نقول به كما قاله قلنا
مقصود الاية بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم اسوة لنا ومنها الحا… فلا يتم الا اذا ثبت المتابعة
في الجميع **الخنجي** حاصل مضمون الاية راجع الى الشرطية كانه قال من كان يؤمن بالله فله اسوة فوجب التاسي والا
جاز تركه وجواز الترك يوجب جواز الكفر الحاصل من عدم الشرط الحاصل من جواز الترك الحاصل من
عدم الجزا **الاصفهاني** التاسي من لوازم رجا الله هو الايمان وليس رجا الله الايمان بل يستلزم له **قوله** وايضا
وجه بان من الاستدلال بالاية وان كان في الحقيقة وجها ثانيا وانما هو مبالغة اذ هو كما قال في القطبي
في قوة اذ معناه من كان يؤمن بالله فله اسوة حسنة ومن لم يتأس به فلا يكون مؤمنا وهو دليل الوجوب
قوله ايقاع الفعل اي فعل مثل ما فعله **القطبي** انما حذف قيد من اجله لحصول المقصود بدونه القيود ثم قال
ولقائل ان يقول ما ذكرتم يدل على ان من لم يتأس به تاسيا حسنا لا يكون راجيا لا من لم يتأس به مطلقا لتقييد
الاسوة بالحسنة وعند ذلك نمنع كون اثبات الفعل على سبيل الوجوب من التاسي الحسن ولا نمنع لان الحسن

ما لم

ما لم يرد عنه الشارع وهذا اما امر به فيكون حسنا ثم قال الايات الثلاث وان كانت عامة لكن خص منها
الجبليات والخصوصيات باجماع المتنازعين ثم كلامه والحاصل ان التقادير الثلاث نعم في التاسي كما نعم في
المتابعة اذ معناهما واحد فتخصيص المصنف بالتقدير الاول تخصيص بلا مخصص **قال** لو الواخلع نعله الخ لما فرغ
من الشبه المتعلقة بالكتاب شرع في المتعلقة بالسنة لكونها تلوه لما مر هو لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
قوله على ذلك اي على الاستدلال لم يفعله حين ما اجابوه لما سالهم عن ذلك اي عن خلع نعالهم وبين العلة في انفراده
بذلك وهو انجاء جبريل ولولا وجوب الاتباع لا انكر ذلك عليهم اذ لا يجوز ترك المسنون في الصلاة بما لم يجب
عليهم ولا سكوت النبي صلى الله عليه وسلم عليه **الخنجي** واحتج بفعل الصحابة رضي الله عنهم فانه صلى الله عليه
وسلم خلع نعله في صلاة جنازة فخلعوا فلولا الوجوب لما خلعوا ولمنعهم لوجود المانع الذي هو الدخول
في الصلاة ولم يحتج بفعل الصحابة بل بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله** وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي
فامرهم بالمتابعة فيما يتعلق بالصلاة فهموا وجوب المتابعة لذلك الامر **قوله** منه اي من الخلع القرينة الى قوله تعالى
والاظهر او كونه اذ يلزم منه ترك السنة في الصلاة بما هو دونها فلو كان مندوبا لا واجبا فلا يتم مطلوبكم
اذ هو مطلوبنا اذ هو المختار **القطبي** تقرير الجواب لم لا يجوز انهم فعلوه بجهة الندب لفهمهم القرينة اذ لو
كان زينا ما لما ترك النبي صلى الله عليه وسلم المسنون في الصلاة سلمنا لكن لا نسلم ان الوجوب كان مستندا الى
فعله فقط بل لكون فعله صلى الله عليه وسلم بيانا لقوله صلوا ولا نزاع في وجوب اتباع فعله اذا وقع بيانا
لخطاب سابق وليس لكون فعله بيانا لقوله صلوا بل صلوا بيان لفعله ولا يخفى ما في شرحه من الانحراف عن الوجه
تقديم الجواب الثاني على الاول ثم قال واما تجويز ان يكون صلوا متاخرا عن الخلع المستلزم لبطلان الاستدلال
اذ لا يكون الفعل حينئذ بيانا لخطاب سابق فبعيد اذ الظاهر صدور هذا القول عند شرعية الصلاة
ثم لا نسلم عدم الانكار بل انكر عليهم بقوله لم خلعتم وارشدهم بالاعتذار وبيان العلة انه ينبغي ان تعرفوا
الوجه الذي وقع عليه فعله او لانهم تبعوه ولو كانت متابعة فعله واجبة على الاطلاق لما كان للانكار والاعتذار
على هذا دليل عليهم لانهم قال وفي بعض النسخ القرينة وتوجيهه انا لا نسلم ان وجوبه مستند الى فعله بل
الى فهم قرينة اوجبت عليهم ذلك كفهمهم ان صلاته بيان لصلاتهم وان الخلع من تمامها كعلمهم بان المسنون
لا يترك الا لواجب والقرينة وان كانت احسن من القرينة لكونها اعم مسلوا لا لكن القرينة احسن لعدم
استلزامها … كار بخلاف القرينة لان صلوا لكونه فردا من افرادها يستلزم القرينة بلا انكار ثم الجواب
على تقدير … انما يكون مستقلا على منعين مختلفين وعلى القول الثاني على منع واحد والاول اولى من الثاني وان
تعدد مستنده فالقرينة اولى **التستري** لم لا يجوز انهم فهموا من صلوا باعتبار ان فعله كان بيانا لهذا الحديث
الدال على الوجوب فلم يكن من النزاع اذ المبين معلوم الصفة او فعلوا للندب لقصد القربة لقوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد وترك النعل زينة فيه ولا نزاع فيه ايضا **قوله** بالتمتع وهو ان يحرم بالعمرة
اشهر الحج من على مسافة القصر من الحرم ثم بالحج في سنتها بلا عود الى الميقات ولم يتمتع رسول الله صلى الله
عليه وسلم بل افرد او قرن على اختلاف فيه **قوله** بالتمتع بالحج الى العمرة فيه تقديم وتاخير والا فالظاهر
بالعمرة الى الحج وسقت بضم السين من السوق واحللت اي خرجت من الاحرام والهدي ما ينقل الى مكة
للذبح وهذا نقل الحديث بالمعنى اذ كله ثبت لكن بعبارات مختلفة في احاديث متعددة جا لو استقبلت من

امري ما استدبرت ما اهديت ولولا ان معي الهدي لاحللت وحا افعلوا ما امرتكم فلولا اني سقت الهدي لفعلت مثل الذي امرتكم ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدي محله ونحوه وما استدبر من الامر هو المصلحة الحادثة المتعلقة بالتمتع وفي بعض النسخ مكان لو لا اي لولا بزيادة كلمة اي المنسوخ القطبي وجه التمسك انه امر اصحابه عام الحديبية بفسخ الحج الى العمرة والتحلل ولم يمتنع فهموا ان حكمهم كحكمه والنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن عليهم بل ابدى عذرا يختص به بقوله لو استقبلت وبينه وبين تقرير الاستاذ مخالفة كما ترى قوله فقط لانهم استفادوا منه ومما قاله سابقا خذوا عني مناسككم فليس من المبحث في شيء قوله رادوه اي بعدم التمتع ندبا لا وجوبا فلانهم مطلوبكم الذي هو الوجوب او لا يكون من محل النزاع لانه مذهبنا المختار القطبي فهو امر منه تنبيها على كون نية النية الاولى محالها ما يتقرب بها الى الله تعالى لكونه اشق ونحوه قال فان قيل كيف يجوز فهم القربة مع كونه منهيا عنه لكون الفسخ مامورا به قلنا هو كلام على المستند ومع ذلك فلا استبعاد لجواز امره بترك القربة تخفيفا على الامة وتحصيلا لما هو افضل منها سلمنا فهم الوجوب لكن لا نسلم انه مستند الى فعله بل الى اخذوا وليس للواحد وافعلوا اليه والى الفعل الخنجي ليس في ذلك الحجة الفعل بل بواسطة الحديث قوله سادسا هذا من السنة المتعلقة بالاجماع فان قلت هلا سردت سردا واحدا اي وفي اللذين قبله كما في المفهوم من الكتاب وخالفت بينهما بان حكمت عليه بانه استدلال بالاجماع وعلى الاولين بالسنة مع اشتراك الثلاثة في انهم تمسكوا بفعله صلى الله عليه وسلم قلت لا حجة في هذا الا بتقرير الرسول صلى الله عليه وسلم او الاجماع وفي الاولين لا يمكن الاجماع لعدم انعقاده في حياته عليه السلام فتعين التقرير بالحجة وفي الاخير بالعكس لانه كان بعد وفاته ولهذا اطلق الشراح بعد اخبرهم على الفرق بينها قوله وذلك اي الحديث ظاهر في العموم لان الحكم المعلق بالشرط متكرر بتكرر الشرط واما الرفع فبعض لاحتمال عدم التكرار انما لا يرجحا ولهذا اختلف فيه فاتفق قوم بتخصيص الوجوب بالامة عند العلم بعدم مخالفته صلى الله عليه وسلم وانتفاء هذا القوم هو فائدة سؤال الصحابة عنها قوله ليس من محل النزاع لانه حينئذ يكون من قسم الافعال البيانية قوله لانه اي الغسل شرط الصلاة فيكون وجوب المتابعة بالامر قوله به اي بالوجوب لما يطابق السؤال والجواب فيكون حينئذ معلوم صفته فلا يكون من المتنازع فيه وهذا الجواب مما زيد المختصر زائد على المتن القطبي الوجوب استفيد من حديث اذا التقى وسؤال عمر انما كان ليعلم ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم هل وقع مخالفا لامر ام لا لاختلافهم فيه لقوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء فحصل فايدة السؤال العلم بالمخالفة ثم قال المراد بانه شرط الصلاة اي ما يتعلق بالصلاة والا فلقايل ان يقول لا نسلم انه شرط وانما يكون كذلك لو كان التقاء الختانين جنابة وهو المتنازع فيه فان اجيب بان فعله عليه السلام بين انه جنابة فلا يكون هذا جوابا مستقلا لاحتياجه الى الجواب الثاني وهو انه بيان وان كنتم جنبا الحلي او لانه شرط الصلاة فانه نوع من الطهارة فهموا انه بيان لصلوا او لانهم فهموا الوجوب من فعله فتابعوه وليس لانهم فهموا الوجوب من فعله والا فهو تسليم المسألة اذ ليس مقصود الخصم الا ذلك الفقد روعته سيرة لم يستند الوجوب الى فعلها رضي الله عنها وعزاها السيد او لان فعله بيان وان كنتم اي بيان ان التقاء الختانين جنابة وليس بيانا ان التقاء الختانين جنابة ثم قال ولا نزاع فيه اذ المبين معلوم الصفة فحكمه حكمه فقد جعله معلوم صفته والظاهر من اللفظ انه من القسم الثاني لانه ثم قال اولى

لايجوز

لا يجوز ان يكون فهم الوجوب من قرينة القربة ولا يجوز لان قرينة القربة اعم من فهم الوجوب لاحتمال الندب قوله لنامرن بالنون وفي بعض الروايات بالياء القطبي هذا من السنة المتعلقة بالمعقول وهو قياس وجهه ان فعله يحتمل ان يكون موجبا للفعل علينا وان لا يكون والحمل على الايجاب اولى لما فيه من التحرز عن ترك الواجب كما لو نسي صلوة من الخمس فانه يجب عليه اعادة الكل او طلق واحدة من نسائه ثم نسيها فانه يحرم عليه جميعهن نظرا الى الاحتياط وليس فيه توجيه ذلك اذ لم يفد الوجوب بل الاولوية فقط ثم المناسب بدل نسيها ان يقال لا بعينها ليطابق لفظ المتن الحلي هذا هو دليل الاحتياط وليس لنا دليل يسمى بدليل الاحتياط بل هو دليل بالمعنى قوله التحريم اي على الامة وما فيها بحمل قوله والثلاثين اي من رمضان فانه يحتمل ان يكون يوم العيد ومع ذلك يجب صومه احتياطا وان احتمل ان يكون حراما لكونه يوم العيد والجواب اي عن الدليل اذ الحق التفصيل وحاصل الجواب الفرق بين المقيس والمقيس عليه اذ في الصلاة والمطلقة ثبت الوجوب في الجملة وفي صوم الثلاثين الاصل ثبوته وبقاؤه بخلاف ما نحن فيه فانه لا وجوب فيه ولا اصل فلا يجب فيه احتياط القطبي لا يجوز فيه الاحتياط لاحتمال التحريم مع عدم اعتضاده بالاصل قال فان قيل الحمل على الوجوب اولى لان الحمل على احد الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة اولى من الحمل على الحرمة لان وقوع تقدير من ثلاث اكثر من وقوع تقدير واحد والحمل على الوجوب من الثلاثة اولى من الحمل على احد الباقين قلنا الحمل على الحرمة اولى لان الحمل على احد الثلاثة من الحرمة والندب والاباحة اولى من الحمل على الوجوب لما ذكرتم والحمل على الحرمة من هذه الثلاثة اولى من الحمل على احد الباقين السيد الاحتياط انما يكون فيما ثبت وجوبه او حرمته لتحقق براءة ذمته لتحقق الوجوب او الحرمة كوجوب الصلاة الفائتة وحرمة المطلقة ولا حاجة الى لفظ وحرمته اذ الوجوب اعم من وجوب الفعل والترك ولهذا اكتفى المصنف بذكر الوجوب وشرحه الاستاذ في الصلاة بوجوب الفعل وفي الطلاق بوجوب الترك الخنجي فان قيل الاحتياط انما هو حيث يندفع به ضرر ثبت الوجوب واحتمل وما نحن فيه كذلك فان بتقدير ان يكون للاباحة او الندب وحملنا على الوجوب فلا ضرر الا مشقة الحمل وهو مشترك وبتقدير ان يكون للوجوب وحمل على احدهما وترك لحق العقاب ايضا يحمل على الوجوب لدفع هذا الضرر اجيب بان الحمل على الوجوب لا يدفع الضرر بل يحمله لاحتمال ان يكون من خصائصه ويكون حراما علينا ولا يحتمله لعدم احتمال ان يكون من خصائصه لان البحث في غير الخصيصة كما علم صدر التحرير وقال ولقائل ان يقول مجرد فعله صلى الله عليه وسلم على وجه وقوعه او لا ظهر قصد القربة او لا لا يوجب علينا مثله ومراجعة الصحابة الى فعله اذا علم صفته او ظهر القصد لا يدل على مطلوبه اذ المراجعة لاجل انه تابعوه لا لمجرد فعله قال الندب قوله لانتفاء المعصية بالاتفاق الحاصل من المنازعين الخنجي لان الحرام والكراهة لا مدخل لهما في افعاله ولهما مدخل الجواز الصغيرة قوله دفعا للتكليف بما لا يطاق لانه مجهول القطبي لو كان واجبا لاستلزم التبليغ لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك ونفي التالي ظاهر الاصفهاني والتالي باطل والا لعلم صفته قوله وكذا الاباحة اي باطلة الخطيبي لان الاباحة لا توصف بالحسنة ومطلق الاية تدل على ان الفعل المتاسى فيه حسن فلا يكون الاباحة فعلا متاسى به والمناسب ان يقول بدل الاباحة المباح لانه فعل لا الاباحة قوله يستلزمان وفي بعض النسخ يستلزم وهو باعتبار كل واحد ودليله مقلوب عليه لان ما جعله له فهو عليه لاستلزامه بطلان الندب قوله قد علمت اي في مباحث

الحسن والقبح ان المباح حسن لان الحسن ما لم ينه عنه الشارع الجلي قوله الوجوب بيان لا التبليغ فكما نحن بالتبليغ
القول والمطلق الشامل للفعل والقول الاول ممنوع والثاني سلم الخنجي لا نسلم ان التبليغ منتف بل يبلغ فان
فاتبعوه دليل وجوب الاتباع ثم لا يجوز ان يكون للاباحة لان حسنه صفة للتاسي لا لما يتاسى به وحينئذ
يكون ذلك الفعل المتاسى به مباحا وحسن التاسي فيه ان يوتى به على الوجه الذي اوتي به من غير اختلاف وليس حسن
التاسي ذلك بل هو نفس التاسي كما ان فاتبعوه ليس دليل وجوب الاتباع اذ المتابعة انما تتصور اذا علم صفته
وهذا انما لو علم اذ البحث فيه ومن الشارحين من قال وهو ضعيف لانه معارض بان حمله على الوجوب احوط
وليس حمله عليه احوط لما مر على ان المعارضة لا تدل على بطلان الدليل ولا على ضعفه اذ فائدته ما مع ترتب المدلول
عليه فقط قال الاباحة قوله الواجب فوجب الوقوف على الاباحة القطبي تقريره ان يقال الاصل في الافعال
كلها انما هو الاباحة ورفع الحرج عن الفعل والترك فوجب الوقوف عند ما هو المتحقق وهو مساواة الفعل
والترك اذ الاصل ايضا عدم ترجيح احدهما على الاخر قوله ونحن الوقف لانا متوقفون لكم في اباحته ونحن بالوقف
وهذا الكلام يخرج جوابا بالوفاق وانما قال بيننا وبينكم لوجود النزاع بيننا وبين غيرهم فيما لم يقصد فيه
القربة ايضا وكما مر اي عند ذكر دليل المذهب المختار في المقام الثاني الخنجي احتج القايل بالاباحة بان الفعل
وغيرها غير معلوم فوجب الوقوف عندها والجواب انه مسلم حيث لم يعرف قصد القربة اي لان قصدها
يدل على رجحان الفعل قال ويمكن ان يجاب بان الاباحة معلومة بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم اما
بالنسبة الى الامة فيحتمل الخمسة ولا يحتمل اذ المتابعة واجبة لقوله فاتبعوه اذ ليس ذلك مرجحا بعينه
لان الغرض كذلك اعلم ان المصنف لم يتعرض لدليل الواقف ولا لجوابه بل على ما مر في الفروع الثاني من التنزل
وتوجيهه هنا ان فعله يحتمل الكل فيلزم الوقف الى ان ينهض بتعيين واحد كما قال في المنتهى تعارضت
الاحتمالات فوجب الوقف والجواب ان عنى بالوقف عدم الجزم بحكم معين الى ان ينهض الدليل فسلم وقد اقمنا
الدليل على التفصيل وان عنى به التوقف لتعارض الادلة اي ادلة الخصوم فممنوع لما بينا من فساد ادلتهم
قال مسئلة اذا علم هذه المسئلة في ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم حجة شرعا قوله اذا فعل فعل اي اعم
من الفعل اللساني الذي هو القول او غيره لان حكم القول ايضا كذلك قوله مما علم انه منكر اي سبق الانكار وثبت
التحريم قبل ذلك غير منصور نسخه لاصرار النبي صلى الله عليه وسلم عليه قوله ان لم ينكر ذلك وهذا انما
يصدق باجتماع من الامور الثلاثة اي علمنا بانه منكر وعلمنا بانه ترك انكاره وعلمنا بانه علم منه عليه السلام
ذلك اي انكاره وعلمنا بان تركه لعلمه بانه لا ينفع الخطبي اي ان لم يكن لما علم الاصرار او لم يكن بيانه الرسول
تحريمه قوله نسخ لتحريمه ان كان خاصا به فالنسخ خاص به وان كان عاما اي بان ثبت الحكم على الجماعة فالنسخ ايضا
عام قوله على الجواز اي فيما لم يسبق تحريمه وعلى النسخ فيما سبق وانما اكتفى بالجواز لان حكم النسخ يعلم منه قوله
لانه خلاف الغالب من حاله انما قال كذلك بناء على جواز صدور الصغاير عنه ولهذا قال في المنتهى بدل
بالملازمة قوله اوضح اي من دلالة ترك الانكار المجرد الاصفهاني كان استبشاره صلى الله عليه وسلم بذلك
الفعل اوضح دليل على جواز ذلك الفعل وليس اوضح دليل اذ ليس اوضح من النص عليه مثلا قوله في القيافة
وهي اتباع اهل المشاهدات بحرب بعرق ولد في استاف في اللعب لاحد ابويه في الاصابة قوله المدلجي بضم الميم
وكسر اللام على صيغة الفاعل من الافعال واسمه مجزز بالجيم والزاي المنقوطتين على صيغة من التفعيل ونضه

على ما في صحيح البخاري حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت دخل علي
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو مسرور فقال يا عائشة الم تري ان مجززا المدلجي دخل فراى اسامة
وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وحدثنا قتيبة
حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل علي مسرورا تبرق
اسارير وجهه فقال الم ترين ان مجززا نظر آنفا الى زيد بن حارثة واسامة بن زيد فقال ان هذه الاقدام بعضها
لمن بعض قال الخنجي كما في قصة المدلجي وزيد بن ثابت واسامة وهو خطا لما صرح في البخاري والاتفاق على ان الطعن
كان في نسب اسامة بن زيد بن حارثة كما في كتب السير قوله اما ترك الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق الذي
هو كون اسامة ابنا لزيد الثابت بمقتضى الشرع واتفاقا اي على سبيل الاتفاق وليس المراد به الاجماع وحاصله
منع تقرير الاحتجاج بل ليس الا تقرير القول القطبي حاصله منع دلالة تقريره صلى الله عليه وسلم على حجية
ثبوت المقرر وان دل على حجية المقرر قوله حصل اي اثبات النسبة عما لم يرد به الخصم اي الشافعيون بناء على اصله
الذي هو معتبر عنده وهو القيافة قوله طعنوا في نسب اسامة لسواده وبياض ابيه زيد وفي بعض النسخ نسب
زيد وهو ان لم يكن من الناسخ فهو من قبيل الاضافة الى المفعول العبري اي لا نسلم ان عدم الانكار كان لجواز
اثبات النسب بالقيافة بل لكون كلامه مطابقا لما هو الحق لان الشرع كان يحكم باسامة والمنافقون ينكرونه
وينسبونه الى النبي صلى الله عليه وسلم وكان الاستبشار لالزام الخصوم على اصلهم لانهم كانوا يقولون بها لا
لكونها حجة فاستبشاره لا يدل على طريق ثبوت المقرر للجواز كان ذلك لكون المقرر موافقا للحق لا لكون
الاستدلال حقا والشرع لم يكن يحكم باسامة بل كان يلحق اسامة به وهو خارج منه ثم جعل موافقة الحق
وعدم حجية الاستدلال من موانع الاستبشار لا لعدم الانكار وفي المتن خلافه كما انه يشرح لان
الناضين يعرضوا الذلك خالفه السيد لذلك اي لعرض على القايف القطبي اي للطعن في نسب زيد واسامة
الاصفهاني اي لنسب اسامة قوله ويكفي لا بد من هذه المقدمة حتى يتم المقصود ولم يتعرض لها احد من الشراح
عن الاول اي ترك الانكار ان القول بالشيء اي باثبات النسب لسنة منكرا اي القيافة منكر وان كان اصل
الشيء اي القول بذلك النسب حقا في نفس الامر فيجر تقرير السند الذي هو ان القيافة القطبي توجيهه ان
ترك انكاره كما يدل على حجية المكرر كذلك يدل على حجية طريق ثبوته ايضا اذ لا يجوز ترك الانكار على
ما طريق ثبوته منكر وان وافق الحق لايهام جوازه طريقه لاستحالة جواز الشيء دون طريقه قال وموافقه
للحق يعني موافقة قول المدلجي لحكم الشرع لا يمنع بعين الانكار اذا كان الطريق اي طريق الموافق وهو القيافة
منكرا عن الثاني اي عن الاستبشار لالزام حاصلا بالقيافة التي هي اصل معتبر عند الخصم وان لم يستقر
بل وان لكن اذ الانكار لا يمنع الزام الخصم اذ شرط الالزام عدم انكار الخصم بما لم يرد به لا عدم انكار الملزم
من الانكار اي انكار القيافة فلو كان منكرا لا نكر ومع ذلك لا يبطل الالزام السيد مانعا من انكار ثبوت
النسب بها لان الالزام حصل بها سواء ثبت النسب بها او لم يثبت فلو لم يثبت بها لوجب عليه انكاره لان
سكوته موهم لثبوته بها الخنجي مانعا من التنبيه على بطلان الطريق ومن الشارحين من قال والزام الخصم
الذي حصل بالقيافة لا يصلح ان يكون مانعا من كونها دليلا الاصفهاني لان الالزام انما حصل بالقيافة المقررة
عند الخصم وان كان للملزم منكرا لها وحينئذ لا يصلح الالزام ان يكون مانعا من الانكار فلو كان منكرا لانكره

ولم يستبشر به لان الاستبشار لا مدخل له في الالزام وتوهم حقية القيافة **التستري** عدم الانكار
ليس لما قلتم لان موافقة الحق لا تمنع انكار الطريق اذا كان منكرا وكذا الاستبشار فان الالزام لا يمنع من الانكار
اذا كان الطريق منكرا لايهامه تقرير الباطل والالزام حصل بالقيافة ولو لم تكن حجة لكان النبي يلزم بالقيافة
بطريق باطل وهو ضلالة منفية عنه فتعين ان يكون لما قلنا وهو المطلوب وليس ضلالة وما ذلك الا نظير ما قاله به
المعترض والله اعلم **قوله** الفعلان لا يتعارضان التعارض بين الامرين تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه
والفعلان اما ان لا تتناقض احكامهما بان يكونا متماثلين كفعل صلاة الصبح في وقتين او مختلفين يمكن اجتماعهما كالصوم
والصلاة او لا يمكن ولكن لا تتناقض حكمهما كصلاة الظهر والعصر فلا تعارض بينهما لامكان الجمع بين احكامهما واما
ان تتناقض وتعرض المصنف له لايهامه التعارض كما اذا صام في وقت معين واكل في مثل ذلك الوقت فلا تعارض
ايضا لاحتمال كون الفعل واجبا مامورا به في وقت جائزا في اخر مع انه لا عموم لها للحكم اذ لا عموم للفعل اذ لا يقع
في الاعيان الا مشخصا والحاق المصنف الامر وارادة امر الوجوب لانه الاصل او بقرينة لفظ الاباحة او ترجيحه
الاستاذ به على طريق التمثيل **قوله** تكرير الاول له اي للرسول او مطلقا اي للرسول وللامة او لامته وفي بعض النسخ
له مطلقا من غير واسطة بين الكلمتين اي للرسول على الاطلاق من غير تخصيص به فيتناول الامة ايضا وفي كثير من
المتون له او لامته بلا لفظ مطلقا اذ ترك التقييد اطلاق وانها مانعة الخلو لا مانعة الجمع وقال تكرير الاول
اذ لو دل على وجوب تكرير الثاني فلا تعارض **قوله** ويدل الدليل على وجوب التاسي زاد هذه المقدمة على المتن تقييدا
لقوله او لامته لان كون الثاني ناسخا بالنسبة الى الامة انما يتصور اذا وجب التاسي لانه حينئذ يحصل التعارض
بين الفعلين في حق الامة والا فلا ولم يقيد وجوب التاسي للاول والثاني لانه لا حاجة فيهما في تحصيل التعارض في
قوله ورفع بالرفع مبتدا وخبره محال اي ليس نسخا لما تلا حكم الفعل بعدم التكرار ولا لغيره لانه محال وهذا
بنا على ان النسخ رفع الحكم **قوله** تجوز لان حقيقة النسخ كما عرفها المصنف رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر
والفعل ليس حكما والتخصيص قصر العام على بعض مسمياته والفعل ليس عاما **القطبي** الثاني ناسخ لحكم الدليل الدال
على التكرار لا بالنسبة الى الامة ثم لو راى النبي صلى الله عليه وسلم بعض الامة في مثل ذلك الوقت بالاكل ولم ينكر عليه
فانه يدل على نسخ حكم الدليل المقتضي لتعميم الصوم على الامة في حق ذلك البعض او تخصيصه لا نسخ حكم فعل الرسول
صلى الله عليه وسلم ولا تخصيصه وقد يطلق النسخ والتخصيص على مثله بمعنى انه ازالة التعبد بمثله عن الرسول
او عن الامة بعضا او كلا تجوزا لا انه حقيقة فظهر ان ما قاله فيكون الثاني ناسخا ليس على اطلاقه بل بالنسبة الى الامة
لانه قد لا يكون ناسخا بل مخصصا وان كان ناسخا فلا يكون ناسخا عن الكل بل عن البعض وهو على اطلاقه لانه اذا افطر
ويجب التاسي لم به فيكون الصوم بالنسبة الى الكل منسوخا ثم لا يقال انه مخصص او ناسخ عن البعض لانهما يتلازمان
من بعد واحد قال في المنهاج والفرق بين التخصيص والنسخ انه يكون للكل والتخصيص للبعض **واعلم** انه لا تعارض
بين الفعلين من حيث هما فلان لعدم ورود دلالتهما على العموم ولهذا ما رض الفعل بحث عارض حكم الدليل القولي **قوله**
اما اذا كان هذا بيان للمعارضة بين القول والفعل واقسامه ستة وثلاثون لانه اما ان يدل دليل على تكرار الفعل
ام لا وكذا اما ان يكون دليل على وجوب تاسي الامة به ام لا فهذه اربعة اقسام عدمهما ووجودهما ووجود الاول
وعدم الثاني والعكس وفي كل قسم القول اما خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم او بالامة او عام لهما يحصل من
الثلاثة في الاربعة ضربا مسطحا اثنا عشر قسما ثم اما ان يتقدم الفعل على القول او يتاخر او يجهل الحال في التقدم

والتاخر

والتاخر فيضرب الثلاثة في الاثني عشر يكون الحاصل العدد المذكور **قال** لا دليل على تكرير ولا على تاسي **قوله**
القسم الاول والخامس من الاقسام الاربعة ان لا يدل دليل لا على تكرار الفعل ولا على تاسي الامة وقد علمت اضافة الاول
اي باعتبار الخصوص والعموم ولانه اذا اضافه الثانية باعتبار التقدم والتاخر نسبة **قوله** مختصا به فلا
معارضة في حق الامة مطلقا تقدم القول او تاخر او جهل لعدم تناول القول وكذا الفعل لهم واما في حقه
فان تاخر القول فلا تعارض بينهما لامكان الجمع بين حكمي الفعل والقول **الاصفهاني** اما في حقه فلان القول لم يتناول
الزمان الذي وقع فيه الفعل لان الفعل انما لم يتناول الزمان الذي يتعلق به القول فلا يكون احدهما رافعا لحكم الاخر
واما بالنسبة الى الامة فظاهر لان القول والفعل لا تعلق لواحد منهما بالامة لحصر عدم تعلقهما بالامة بعض
التاخر اذ لم يذكره فيه **قوله** قبل التمكن **القطبي** اي من الامتثال اي قبل دخول وقته او بعد دخوله
وقبل مضي زمان يسع للفعل قال واما من لم يجوز ذلك فهم يمنعون كون التعارض رافعا لحكم القول ويقولون لا
يتصور مثل ذلك التعارض الا عند من يجوز المعصية على النبي صلى الله عليه وسلم والاصح عصمته ثم كلامه
فان قلت المثال المذكور في كلام الاستاذ يقتضي ان يقال قبل التمكن من الترك **قلت** الكف ايضا
فعل وعندي لا يجوز ذلك الفعل ان تعلق به وليس على اوذكر ذلك لا كحيار كالتلاوة يقولون لا نسلم
بالنسخ قبل التمكن من الفعل ولعله اي الا ان ما عليه ظاهر **قوله** في تقطيعه اي فيما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ
القسم الرابع وهو ما دل على التاسي دون التكرار ما يعلم به حكمه وهو ما قاله وان جهل التاريخ الثلاثة اي الحكم
بالقول او الفعل التوقف والمختار الوقف وسنتكلم اي بحث عليه حيث يقول وفيه نظر **الاصفهاني** انما يعرف
له الا ان حكمه مثل القسم الثاني والقول خاص والتاريخ مجهول وليس مثل القسم الثاني لانه فيما تاخر القول ليس
خلة اذ لا معارضة فيه خاصا وفي هذه القول ناسخ فيجوز ان لا يكون مثله ايضا قبل حصل ونظر الاستاذ فيه ادق
قوله تقدم او تاخر ولم يحتج الى ذكر او جهل لانه لا يخلو في الواقع من احدهما وكيف ما كان فلا يتغير الحكم
بخلاف ما كان مختصا به فانه يختلف الحكم فيه بالتقدم والتاخر فلا تعارض مطلقا لا في حقه ولا في حق الامة
وهذا الصنف **قوله** ان تاخر اي القول فلا تعارض لان القول لم يرفع حكم الفعل المتقدم ولان الماضي لا ينسخ لا بد
قوله ناسخ له اي متقدما على الخلاف المذكور في النسخ قبل التمكن وان جهل فالوقف **قوله** على التقدير اي تقدير
التاخر والتقدم لانه لا تعلق للفعل بالامة وكذا الحال على تقدير الجهل **قوله** لا يجب على احد فهو ظاهر لاحتماله
عدم ارادة النبي صلى الله عليه وسلم منه بخلاف لا يجب علي فانه لا يحتمل فهو نص فيه فلا يمكن ان يقال انه لم يكن
مرادا ليكون التخصيص متعين النسخ **قوله** سياتي في باب التخصيص في مسئلة تخصيص الكتاب بالكتاب ان الظاهر
يخصص الاعم مطلقا ولا يفرق حكما الحنفية قالوا انه يخصص ان كان الخاص متاخرا والا فالعام ناسخ فان جهل
تساقطا وهذه الفروق بين هذه المسئلة وما قبلها بالنسبة الى جهة الناقل هنا فلا تعارض اصلا لعدم تعلق
مثله به **القطبي** فيتقدم الفعل اي حكم تقدم الفعل الا ان يكون العام ظاهرا فيه اي في العموم مثل ان يقول
يجب علينا الاصرعا فيجب على جواز التمثيل الا ان يكون العام ظاهرا في التخصيص فيكون لا لانه عليه ظاهر فيه **قلت**
فعل الفعل بعينه بدليل تخصيصه من العام كما سياتي لا على نسخ حكم العام في حقه فالعبد في الفرق دقة
ولا دقة لانه من مشهورات الفن وهو ان التخصيص قبل العمل بالحكم والنسخ بعده فان كان مخصصا يعلم انه لم
يكن مرادا للمتكلم وان كان ناسخا يكون رفعا لما كان مرادا فالاول بيان بعدم التقرير والثاني بيان بعدم التقرر

ثم قال كما سيأتي وقد من غير الوقاية كما بينه الاصفهاني كما سيأتي في باب التخصيص ان فعله صلى الله عليه وسلم
تخصيص للعموم وليس المراد كما سيأتي ان فعله تخصيص للعموم اذ هذا القدر لا ينفعه لانه اشارة الى
الاستثناء وبيان حكمة المخالفة لما تقدم في جعله للتخصيص دون النسخ والا فعله قد يكون ناسخا ايضا القطعي
لو كان القول عاما ظاهرا في تناوله للنبي صلى الله عليه وسلم يكون الفعل المتأخر مخصصا للقول السابق اذ اللفظ
عام وقد خرج بعض افراده وهو النبي صلى الله عليه وسلم من حكمه لامكان ان يقال ذلك في النسخ ايضا بان
يقال لو كان القول عاما نصا فيه يكون المتأخر مخصصا للقول السابق اذ اللفظ عام وقد خرج بعض افراده
وهو النبي صلى الله عليه وسلم منه ولا معنى للتخصيص الا هذا كما سيأتي في بابه هذه اخر القسمة الاولى
باقسامها القسمة من الخاص به باقسامها الثلاثة من المتقدم والمتأخر والمجهول والخاص بنا باقسامها
والعام بنا انها وان اعتبرنا الاقسام بالنسبة الى جهة والى جهتها فهو ثمانية عشر قسما قال فان دل
دليل على تكرر ونا سي قوله القسم الثاني من الاربعة ان يدل على التكرار وعلى التأسي قوله بعد الفعل تقدم
القول او تأخر وجهل الحد منهما ولى القول لم الحلي لا معارضة فيهم لجواز اختصاصه بما دل عليه
القول دون الفعل ولعلة الجواز في دون الفعل ايضا مستدلك قوله يحكم القطعي لان الفعل والقول
سوى بانه تقدير التقديم والاستدلال بالادلة ترجيح احدهما على الاخر لاستوائهما او لا ترجيح
لاحدهما بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم لا بالنسبة الى غيره كما في القسم الذي بعد هذا وفائدة
هذا الخلاف الحكم على كون الواجب في حقه مدلول القول او مدلول الفعل او التوقف عن الحكم بتعيينهما
في حقه قوله بحاله اي تقدم او لا او جهل لعدم تناول القول له وهذا في الحكمين عكس ما كان فيما بعده ومثله
حصل المختار فيما هو هنا صريح او ظاهر فيما العمل بالقول قوله اقوى القطعي لان القول يدل بلا واسطة لوضعه
لذلك بخلاف الفعل فانه انما يدل على الجواز بواسطة انه لا يفعل المحرم وهذا ما يتوقف على الادلة القاطعة
كالسمع والحاصل ان القول يستغني في دلالته عن الفعل بخلاف العكس قوله اعم دلالة اي لا ظاهر مدلوله اكثر
من الاخر ايه والظهر دلالة الحنفي فدلالة القول اتم واكثر من دلالة الفعل لخصوص الفعل بالمحسوس لانه لا
يجري الا فيه والقول يجري في المحسوس والمعقول واعتبار الاقوى اولى من اعتبار الاضعف الحنفي الفعل لا يتناول
الا المحسوس والقول يتناول المحسوس وغيره والواقع وغيره قوله ويبقى اي بمقتضى العمل به حتى لعلة مرتعلق القول
به واللفظ الملزم اي بالعمل بالفعل وجملة اي بالكلية ولو بوجه اي باعتبار او بعض كيفية العمل بالفعل حتى لعلة
وان بطل العمل به في حق الامة الحلي الوجه الاول من الاربعة ضعيف لان كون القول اقوى لا يقتضي
العمل به وانما هو الاولوية ما جزم بالاختصاص والوجه العمل بالقول قال الغسيري على ما قاله المتأخرين من وجه
كون هذا مخالفا على التعيين نظر لانه يكون تخصيصا او نسخا وعلى ان القول اقوى اذ اللفظ وضع للدلالة على
المعنى المتعلق به ودلالته على معناه الا اخفى الى اخرها ان يعم كلية الدعوى لوجود الاحتمال في النص والظاهر لانه
المشترك والمجمل فليس يخرج من جانب القول لانه وضع للدلالة على معناه بخلاف الفعل في المشترك ونحو المجمل
الاشياء بالنسبة الى السامع وقال في الوجه الثاني وبقول هنا ان الفعل يختص بما على ظاهره بخلاف
القول وليس هنا انه يكفي بقرينة لفظ المحسوس كما ان الاشياء بالسامع لا وجه له اذ الدلالة انما هي باعتبار
المعنى بالنسبة اليه الاصفهاني في توجيه الوجه الاول ان القول يدل على معناه بواسطة واحدة وهي وضعه له والفعل

ليس

ليس كذلك بل يدل على الجواز بوسائط وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يفعل المحرم وهو مبني على دلائل وليس
مبنيا على دلائل بل يكفيه دليل واحد على ان هذا التوجيه غير مستفاد من اللفظ قوله بيانا لانه الخ اي خذوا
لقوله تعالى وهذه على الناسخ البيت ولانه الصلاة اي صلوا لقوله اقيموا الصلاة وهو لف ونشر غير مرتب قوله
الهندسة بفتح الهاء والدال وهما بيان لغيرهما ومن الاعمال لها والتعليم متعلق بالاعمال وهذا اما اسلم اخر
لان القول يبين الفعل قوله من الوجوه اي الاربعة فان الدليلين اي لعدم القول والفعل من جنس واحد
وهو كونهما بيانا له اذا تعارضا فقيام دليل اخر وهو كون القول اعم دلالة او متفقا عليه على وفق احدهما اي
على تقدم القول مرجح له وانما قيد بجنس واحد لان الدليلين لو لم يكونا من جنس واحد فقيام دليل اخر على
وفق احدهما لا يكون مرجحا له كنص وقياس فان قيام نص اخر على وفق ذلك النص لا يرجحه بخلاف قياسين فان
موافقة النص لاحدهما ترجحه كما سيعلم في اواخر الاعتراضات اواخر القياس القطبي القول اكثر اي البيان به
اكثر فان مستنده اكثر الاحكام الاقوال لا الافعال ولو سلم التساوي رجح القول بما ذكرنا من الوجوه لسلامته
عن المعارضة وليس سالما عن المعارضة لان دليل تقديم الفعل يعارضها اللهم الا ان ضم اليه ما ذكره
الاسنوي من بيان ان المرجح الحنفي معناه القول اكثر وقوعا في الشرع من الفعل وهو اولى وليس معناه ذلك
اذ سياق المتن يشعر بان المراد ان البيان به اكثر الاصفهاني الفعل يبين به القول لان مثل صلوا يدل على ان فعله
في الصلاة مبين لقوله صلوا او لم يرد لما دل ان فعله مبين لصلوا بل صلوا يدل على ان فعله مبين لمثل اقيموا الصلاة
على ما هو ظاهر المتن لفظ المنهي اذ قال فيه وبين صلى الله عليه وسلم بالفعل فقال صلوا وقال وكذا خطوط
الهندسة تدل على ان الفعل مبين للقول فان بيان دعاوى الهندسة انما هو بفعل الخطوط والسطوح والدوائر
وليس بيان دعاويها منحصرا على فعل الخطوط ونحوه بل ليس بيان دعاويها بفعل اصلا بل بالقول والفعل مبين لذلك
القول التستري الفعل اقوى لوجهين اما اولا فلانه يبين به القول كما في افعاله المبينة لبعض اقواله لانها
تبين صلوا والمبين اقوى من المبين به والاقوى اقدم واما ثانيا فلانه اكثر فائدة كما في العلوم الرياضية فان
اكثر التعليم على الفعل وهو العمل بالتخاطيط فيكون راجحا وليس لوجهين اذ ليس هنا الا بيانه للقول لكن
تعداد لمثله ولا اثر للاكثرية فائدة في المتن قال ولعجب بان القول اكثر فائدة لان اكثر الاحكام
لم كلها يثبت بالقول لان ام الباب هو الكتاب وهو مبينا بالقول وكون الفعل مبينا انما صار بالقول
لانه ثبت بيانه بالكتاب فالقول مستقل بالدلالة فلا يحتاج في بيانه الى الفعل فان رجح ان يبين به والفعل
غير مستقل بها وقد يحتاج الى القول فهو مرجوح وهذا انما قد يعرف في البيان ان الفعل مبين اذ المراد منه
بالاستقلال لا بالتبعية والاثر منهض حجة على الخصم اذ هو يبغي الاستقلال كما يجي واما العلوم الرياضية
فبالنسبة الى العلوم التي مستندها الاقوال قليلة وليس اجيب بانه اكثر فائدة بل بان البيان بالقول اكثر
اذ البحث فيه فقط كما بناه عليه على انه لا يخفى ان المراد من بيانية الفعل استقلالها والخصم لا يبغي الاستقلال
لم بيانيته كما يجي قوله للاحتمالين اي احتمال التقدم القول او الفعل ولتوهم التحكم وعدم اعتبار الذي رجح به
القول قوله ضعيف لانه يجب العمل بهما او العمل باحدهما متعين لكن القول راجح فتعين العمل به بخلاف
الاول فانه من باب الاعتقادات وهو ان العمل بالنسبة اليه يجب بالقول او الفعل فلم يحتج الى العمل فيتوقف
في الاعتقاد الى ظهور التاريخ وهنا لا يجمل التوقف الخطيبي بخلاف الاول فان الامة ليسوا متعبدين بالقول فيه

وليس لان الامة ليسوا متعبدين بالقول بل لانهم ليسوا متعبدين ثمة اصلا كما قال الاصفهاني فانا لسنا متعبدين
بواحد منهما لانهما بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم قوله متعبدون بخلاف الموجدة بالعمل باي الاخذين
سواء كان قولا او فعلا لاختصاص القول بنا ووجوب التاسي علينا في الفعل وليس المراد به العمل المقابل للقول
حتى يكون معناه انا متعبدون بالفعل لا القول فلو توقفنا فيه لابطلنا العمل بهما بتعين المصير الى الراجح منهما وهو
القول لامتناع التعبد بهما قوله لعدم تعبدنا به اي بالعمل به والحاصل انه يتعلق بنا فلا بد من العمل بالراجح
وذلك لا تعلق له بنا فلا نحكم فيه او نقول ان المسألة في حقنا عملية فيكفي الظن وفي حقه المسألة علمية فلا يكفي
فلا بد من التوقف الجلي القول بالوقف في هذا الفرض ضعيف لوقوع التعبد بالقول هاهنا بخلاف الاول
فان الوقف فيه هو الاول وليس لوقوع التعبد بالقول لانه اول المسألة اذ البحث في انه لو فعل ووقع التعبد
بالقول هاهنا واولوية الوقف في الاول الخنجي الوقف ضعيف لوجوب العمل اما بالقول او الفعل والدليل
دل على رجحان القول بخلاف الصورة السابقة فانه لا تعبد بواحد بالنظر اليه صلى الله عليه وسلم ولا دليل
يرجحه وليس لا دليل اذ الوجوه الاربعة دالة على ترجيح القول القطبي لانا متعبدون باحد الحكمين يعني
حكمي الفعل والقول دون الاول اذ لا تعبد لنا فيه الا بالفعل فقط واذا وجب التعبد باحدهما فالعمل بالارجح
اولى وليس لا تعبد لنا الا بالفعل لانهما بالنسبة الى الرسول ولسنا متعبدين بشيء منهما ثم قال ولا يقال يجوز
ان يكون العمل بالقول حراما كما اذا دل القول على وجوب صوم الاثنين والفعل في حرمته ويكون القول
متقدما لان هذا الجواز معارض بجواز كون الفعل حراما بمثل ما ذكرتم فان قيل نحن متعبدون ايضا بالحكم
على وجوب احد الحكمين في حقه وتعينه وعند ذلك يتعين الحكم بكون الواجب في حقه العمل بالقول لوجوه
ترجيح القول قلنا لو صح كوننا متعبدين بالحكم على الوجه الذي ذكرتم يتم مقصودكم لكن الكلام فيه ولهذا
نفى المصنف التعبد عن القول الاول بقوله بخلاف الاول ومن جعل حكم الاول عند الجهل حكم الثاني وكلا لانه
فكانه نظر الى هذا المعنى قوله والمختار تقديم القول اي في حق الامة اذ في حقه المختار الوقف ولعدمه
ما قاله لم يذكره انما فان قلت يجب ان لا يتعرض له لعدم تقديم القول ايضا قلت ذكر ليتوسط به
كيفية تقرير الوجه الرابع قوله يبطل اي ترجيح القول حكم الفعل في حقهم وفي حقه بخلاف ثمة فانه لا يبطله
في حقه لكن انما يبطل في حقه دوام الفعل وتكرره دون اصل الفعل فاصل الفعل باق كفانا به ثمة ولو رجحنا الفعل
يبطل مقتضى القول جملة في حقهم وفي حقه القطبي المختار في حقه الوقف للزوم التحكم وفي حقنا القول
للوجوه الثلاثة الاول لا للرابع لانه لا يتمشى في بيان كون العمل بالقول العام اولى من العمل بالفعل ويتمشى كما
قرره الاستاذ التستري فيما دون الرابع لان ترجيح القول العام على الفعل المتأسي به ليس اولى من عكسه
وجوابه اما اولا فلانه من جنس الراجح فيكون راجحا الحاقا له بالاعم الاغلب واما ثانيا فلانه انما يتم لو كان
القول ظاهرا اما اذا كان نصا فيكون راجحا بالثلاثة من الجهة ويرد في ذلك جوابه لا اولا ولا ثانيا اذ لو بدل
على التمشية ثم كونه ظاهرا ونصا لا دخل له بما نحن بصدده الاصفهاني ان كان القول عاما وعلم التاريخ ان تأخر
القول فناسخ لوجوب تكرار الفعل في حقه ووجوب التاسي في حقنا وان تأخر الفعل واستعقله قبل التمكن من
الاتيان بمقتضى القول نسخ الفعل القول عندنا الا ان يتناول القول له ظاهرا فانه يكون الفعل حينئذ مخصصا
للقول وعند المعتزلة لا يتصور هذا الفعل الا على سبيل المعصية وان استعقله بعد التمكن منه فان لم يقتض

القول

القول التكرار فلا معارضة لا في حقه ولا في حقنا وان اقتضى التكرار فالفعل ناسخ للتكرار والمصنف
لم يفصل وحكم بان المتأخر ناسخ للمتقدم مطلقا وليس لم يفصل لكونه ما تقدم فلم يحتج الى التكرار
هذه اقسام تسعة ثلاثة في الخاص بنا وثلاثة في العام وباعتبار المعارضة بالنسبة الى حقه والى حق الامة
تصير ثمانية عشر قسما قال فان دل دليل على تكراره في حقه لا تأسي قوله القسم الثالث ما يدل
الدليل على وجوب تكرار الفعل في حقه دون وجوب تاسي الامة به قوله فلا تعارض اصلا لعدم توارد القول
والفعل على محل واحد اما في حقنا فلعدم تعلق الفعل بنا واما في حقه فلعدم تعلق القول به قوله حكم الفعل
اي في العام وفي الخاص بالطريق الاولى لعدم ثبوت حكم القول ايضا في حقهم قوله ناسخ اما في الخاص فمطلقا
واما في العام فعلى تقدير النصوصية اذ على تقدير الظهور يكون مخصصا ثم انه يكون قبل التمكن ناسخا عندنا
لا عند المعتزلة فانه لا يجوز مثله عندهم اي حين تقدم القول فان قلت فكان الواجب ان يقال
كما في القسم الاول اذ هذا التفصيل انما ذكر فيه لا في الثاني قلت حكم الثاني فيه حكم الاول ولهذا
قال ثمة كما تقدم اي في الاول فان قلت فكان يكفيه ان يقول كما مر مطلقا قلت لا يكفيه اذ
ليس هذا كالاول اذ هاهنا القول المتأخر ناسخ وفي الاول ليس كذلك اذ لا معارضة ثمة قوله عند الجهل
اي جهل المتأخر في الصورتين اي الخاص به والعام وهذا بالنسبة الى حقه اذ في حقهم لا تعارض اصلا بينهما
لعدم تعلق الفعل بهم فلا معنى للثلاثة فيهم وانما كان المختار الوقف دفعا للتحكم على ما مر في القسم الثاني القطبي
اللام في الثلاثة للعهد والمعهود تلك المذاهب مع كون المختار هو الوقف الخنجي جعل المصنف العام المتأخر
ناسخا في حقه صلى الله عليه وسلم وهو مستقيم بناء على ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم كما هو مذهب
الحنفية او عمومه ليس بطريق الظهور وان جهل التاريخ فجرى المذاهب المذكورة وللزحيت بتحقق التعارض
وهو مستقيم لانا على مذهب الحنفية بل بناء على ما سبق من ذكر التخصيص في قسم هذا القسم ثم لا حاجة
الى ولكن حيث يتحقق اذ فان جعل مخصوصا به ما هو في حقه كما هو ظاهر لفظ المتن والتعارض فيه متحقق فلعله
تصور ان فان جهل تعلق بالكل حتى قال ذلك الخطيبي وان جهل التاريخ فالثلاثة والمختار الوقف في حقه
والعمل بالقول في حق الامة وهذا اغلاط منه اذ لا تعارض في حق الامة الثلاثة اذ لا معارضة في حقهم في
هذا القسم اصلا خاصا او عاما معلوم التقدم او لا كما صرح بنفسه بذلك فكيف قال والمختار العمل
بالقول وكيفية الاحاطة بالاقسام التسعة بل بضعفها مما لا يخفى قال فان دل الدليل على تاسي الامة
به دون تكرره في حقه القسم الرابع قوله فلا تعارض لعدم تعلق القول بالامة سواء تقدم او تأخر او جهل
قوله فالمتأخر القول فلا تعارض لعدم تكرر حكم الفعل وان تقدم فالفعل ناسخ بناء على جواز النسخ قبل التمكن
وفيه نظر اي في المختار وحاصله انه يجب الحكم بان الفعل متقدم رجحا لا لمجرد التعارض المستلزم
للنسخ المحذور منه وهذا النظر يرد على القسم الاول ايضا لعدم التكرر وفيه ايضا لا على الاخير لان حكم
الفعل فيها مستمر قوله في حقه لعدم تعلق القول به على تقدير دوام لا وفي حق الامة المتأخر من الفعل
والقول ناسخ لتحقق التعارض لان التاسي بالفعل واجب ايضا عليهم قوله العمل بالقول لان اللام في الثلاثة
للعهد والمعهود العمل بالقول فيما هو بالنسبة الى الامة قوله فلا تعارض في حقه لعدم تكرار الفعل
وفي بعض النسخ ضرب القلم على لفظ في حقه القطبي لا معارضة بينه وبين الفعل في حقه لعدم تكرره والفعل

له قوله وان تقدم القول فالفعل ناسخ بنا على جواز النسخ قبل التمكن وعلى انه يكون نسخا لا ظاهرا وان جهل فالثلاثة
والمختار الوقف لتكرده مرار الم يذكره فان قلت فينبغي ان لا يذكره في حق الامة ايضا لعلو به، قلت ذكره
حدث ولا يخفى قوله ان هذا اي ناسخ اي نسخ المتاخر المتقدم في حق الامة اذ لا تكرر في حقهم اذ لا تكرر في
حقه والتاسي لا يكون الا مثله انما يجوز اي النسخ المذكور اذا تقدم المتاخر اي القول المتاخر التاسي لتكون
المعارضة اذ لو لم يتقدم القول التابعة بان ياتي المكلف بالفعل ثم يرد القول لا يحصل التعارض اذ بعد
ما صدر الفعل عنهم وهو غير واجب التكرر لا يبقى للفعل حكم فلا تعارض وانما شرحنا المتاخر بالقول
المتاخر اذ لا يتصور ان يكون المتاخر الفعل ويتقدم التاسي عليه الشيري الثلاثة في المواضع المذكورة اشارة
الى المذاهب الثلاثة واللام للمعهود وكذا في الوقف وفي القول ولعله كذا في الوقف وفي القول اذ مما ليسا
بمذكورين في المتن الحنجي لفظ كما تقدم يوهم ان حكمه حكم المعارضة في القسم الثاني او الثالث فلا يستقيم لان في
الاول العام عارض الخاص وفي الثاني العام عارض ما يوجب التكرار في حقه دون التاسي على الامة وفي الاول
النسخ لا زم ايهما تقدم وفي الثاني لا معارضة في الامة وههنا ان تقدم القول والفعل قبل العمل فالقول
يكون نسخا قبل الوقت ان كان الدليل دالا على وجوب التاسي مخصوصا بذلك الفعل والا يكون تخصيصا وبعد العمل
لا معارضة في حقه ولا في حق الامة ان لم يقتض القول التكرار وان اقتضى يكون نسخا وان تقدم الفعل فلا تعارض
في حقه لعدم دليل التكرار وكذا في حق الامة ان ورد القول بعد التاسي لان وجوب التاسي تادى بمرة
واحدة لعدم وجوب التكرار وان ورد قبل التاسي يكون نسخا قبل الفعل ويحتمل الجمع بتوزيعه كما مر قال
نعم هذا ان يراد بقوله كما تقدم الحكم المستخرج من القسم الاخير وليس بتوهم كما قال هو بنفسه مراده
القسم الاخير من احتمال الجمع بتوزيعه لو لم يتم التاسي بادي لا وجوب التاسي الاصفهاني واما في حق الامة فالقول
المتاخر ناسخ للفعل قبل وقوع التاسي به وبعده ناسخ للتكرار في حقهم اذ لا تكرار فيهم لان التاسي انما يكون
بمثله ولا تكرار في حقه هذا اخر الاقسام الاربعة كما هو اخر اقسام السنة وهو ايضا تسمية اقسام وباعتبار
المعارضة في حقه وحقنا يتضاعف ثم الاقسام باولها السنة والثلاثين واما فيها الاثنين والسبعين له
ضابط مختصر وهو انه ان لم يدل الدليل على التاسي فلا معارضة في حق الامة وان لم يدل على وجوب التكرار
فالقول المتاخر لا معارضة في حقه او ثنا في حقنا وان كان عاما في الكل فالاعتبار بالمتاخر وهو ناسخ في النص
ومخصص في الظاهر وان جهل التاريخ فالمختار فيه الوقف وفينا القول والله اعلم قال الاجماع ومقدم
على القياس لان الاجماع اقوى منه لكونه سالما عن الخطا وذكر فيه مقدمة لتعريفه واثباته واثبات العلم بكونه
حجة ومسائل وهي ثمان وعشرون مسئلة قوله فاجمعوا الكمر المبهم هذا اشاله من القران واما من الحديث فقولا السلام
لمن لم يجمع اي لم يعزم قوله كما تبري اي صارت ابن واثمر اي صار ذا ثمر اي بالمثناة وبالمثلثة ومثل هذا النوع من افعال
انما هو بمصيرورته ذا كذا ويصح على الاول اطلاق اسم الاجماع على عزم الواحد اذ يصح منه العزم بخلاف الثاني فانه
لا يصح اطلاقه على اتفاق الواحد اذ لا اتفاق لواحد قوله على امر القطبي يعم القول والفعل والاثبات والنفي والاحكام
العقلية والشرعية والعرفية وقال اتفاق المجتهدين ولم يقل اتفاقهم كما قال بعض الاصوليين ليعم الاقوال
والافعال والسكوت والتقرير الامام في المحصول الاتفاق كالجنس ويدخل فيه الاشتراك اما في الاعتقاد او القول او
الفعل او اطباق بعضهم على الاعتقاد الشيري الاتفاق اما ان يكون من المجتهدين او العوام والاول من هذه الامة او من

قلت ذكره

امم الملل المنسوخة والاول اما في عصر اي في كل عصر او في جميع الاعصار الى يوم القيمة والاول اما في امر سوا كان
دينيا او غيره اولا فاتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر هو الاجماع وليس الاتفاق ما بين المجتهدين او
العوام لامكان ان يكون من الكل جميعا وكذا الترديد الثاني غير منحصر والثالث لا يصح تفسيره اذ قد يكون في عصر
لا في كل ولا في الجميع والرابع لا معنى لقوله اولا اذ لا بد ان يكون الى امر قال فقولنا الاتفاق المراد به القدر المشترك
من الفعل والقول وغيرهما والمجتهدين يخرج العوام وهو محلي باللام فالمراد جميعهم وفي عصر متعلق بالمجتهدين اذ
لا يوجد المجتهدون لكل الاعصار وليس متعلقا بالمجتهدين بل بالاتفاق والا لزم جواز الاجماع وان لم يبق الباقي في
خلطه لجواز رجوع الاول قال ومن هذه الامة يخرج المجتهدين من غيرها كاليهود والفلاسفة فان الدليل دل
على حجية اتفاق هذه الامة لا غيرهم وعلى امر شامل للديني والدنياوي والاول التقييد بامر لا يتوقف عليه الاجماع
وليس الاول اذا الغرض تعريف الماهية لا بيان موضع الاحتجاج به ثم لا خصوصية له به اذ القران ايضا حجة فيما لا
يتوقف هو عليه وكذا السنة قوله واعتقاده بحجة انما اراد بهذا القيد ليعلم ان البحث في الاجماع الذي هو حجة شرطا
لا مطلق الاجماع قوله انقراض عصر المجمعين انما لم يقل المجتهدين لجواز التلاحق ولا حاجة الى الاعتراض للاحتمال ومع هذا
الكلام المتاخر يوهم تعليقه في عصر بالاتفاق قوله مستقرا اي لا يكون خلافهم على طريق البحث عن الماخذ كما جرت به
عادة النظار قبل انعقاد احد من الناظرين في المسئلة حتى شيء من طرفيها والعلم به قوله بعده اي بحجة وفي بعض
النسخ خلاف مستقر وفي بعضها خلاف مجتهد مستقر ولا حاجة الى لفظ مجتهد اذ الخلاف المعتبر ليس الا خلافه
القطبي المجوزون ينبغي ان يزيدوا في الحد لم يسبقه ليخرج عن الاجماع اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول
بعد استقرار خلافهم لانه وان جاز وجوده لكنه ليس اجماعا تقوم به الحجة مع ان الحد يوجد وكذلك لا القائلون بالامتناع
لان القيد لا يراد لخروج غير المحدود من المتنافيات والواجب عليه ان يزيد ويخرج عنه ايضا اتفاق العصر
الاول على احد قوليهم بعد استقرار خلافهم لان لفظ المتن من حي او ميت وهذا مسالة الخلاف اعتقاد في المتن لكل
منهما مسئلة الحنجي وفيه احتمال انه لم يحتج الى زيادة القيد اذ ليس من الذاتيات عند المشترط وقال ولم يعتبر
اخراج ما لم ينقرض عصر المجمعين لانه من افراد الاجماع الا انه ليس بحجة عند الشارط وان قال المصنف بالاحتجاج
لان الحد للاجماع الذي هو حجة النقض تعريفه ايضا لانه يتناول الاجماع الذي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينتقض
لان المجتهد من يستفرغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي كما سياتي في الاجتهاد والمجمعون في عصره لم يستفرغوا وسعهم
في تحصيله بالحكم الذي عقد واعليه الاجماع لان من جملة استفراغ الوسع فيه الرجوع اليه صلى الله عليه وسلم وهم
لم يرجعوا اليه والا لم يحتاجوا الى الاجماع الشيري والحق انه لا اجماع الى ذكر هذه الشروط لعدم دخولها
في التعريف والاوجب زيادة اخرى وهو ان لا يكون في عهده صلى الله عليه وسلم قال لان انقراض العصر ونحوه شرط
الحجية لا شرط التحقق كما يجي وهو شرط التحقق لا يعني لكن الاجماع الذي هو حجة اذ الاصولي لا يعرف الا ما هو حجة
ثم انه مخالف لما قال لا بد من تقييد الامر لان ذلك ايضا شرط الحجية الخطيبي وفي احتياج الزيادة على الحد للمشترطين
عدم سبق الخلاف نظر لان الاحتياج اليها لتحقق حجيته وذلك باطل لانه لا ماهية الاجماع نفسها لا لفرد من افراده
وهو ان يكون حجة وهو لفرد من افراده اذ البحث هو الحجة ثم تخصيصه بالمشترطين بعدم السبق وفي انقراض العصر
تحكم قوله لم يسبقه اي الاتفاق او الاجماع لان الاتساع فيه وزيادة منصوب بانه مفعول مطلق قال الغزالي
قوله من بعثه اي من زمان بعث محمد صلى الله عليه وسلم الى القيمة وجز القيمة لا مفيد الحجة اذ لا حجة حينئذ فلا

اجماع فلا يوجد اجماع هو حجة اما قبل الغيبة فلعدم الاجماع واما في الغيبة فلعدم حجيته القطبي يرد عليه
انه يلزم ان الاجماع لم يوجد على ما في نسخة لا اشعاره بعدم انعقاده الى يوم الغيبة لان امة محمد صلى الله عليه وسلم من جملة
من ابتدائه الى يوم الغيبة ومن وجد في بعض الاعصار منهم فانما هم بعض الامة لا كلها لانه لا يوجد على ما في النسخة
الاخرى لجواز وجوده قبل الغيبة اللهم الا اذا قيل المراد ان لا يوجد في هذه الاعصار فصح القطبي ما يحصل
قبلها لا يعتد ايضا الحلي الاول ان الاجماع على هذا التعريف لا تحقق له لان المعرفة باتفاق الامة باسرهم
من زمانه الى يوم الغيبة وتحقق اذا امكان المعرفة ليس شرطا في تحققه وبحذف لفظ المعرفة منه يصح كلامه
السيد انه لا يوجد الاجماع اصلا لانه بالتفسير المذكور انما ينعقد بمجموع الامة لكنه لا يوجد المجموع في
عصر فان قيل يحصل باقوال اللاحقين باقوال السابقين في الاخير يحصل الاجماع قلنا لا فائدة فيه وايضا لا يكون
اجماع كل عصر حجة لكنه حجة التستري لا يوجد اذ اتفاق الامة يتوقف على وجودهم باعلى شمول الامة الموجودين
وغيرهم من السابقين واللاحقين خواصهم وعوامهم لكن وجودهم ممتنع وهو ظاهر وليس ظاهرا ان وجودهم ليس
شرطا لا بالذات ولا بالغير قوله انه اريد ولو في بعض النسخ بغير الواو وفاقد لها اظهر من واجد لها كما ان ح ليس بها
وانه لا يكون اجماعا بالواو وبدل الفاء والفاء هو الظاهر ومعنى لا يكون اجماعا انه لا يكون اجماعا هو حجة اذ لا اعتداد
بقول العوام القطبي اي لو خلا جميع الاعصار او عصر عن المجتهدين واتفقوا على امر ديني اتفاقهم عليه لا يكون
اجماعا شرعيا بالاتفاق مع انطباق حده عليه قوله وسبق ذلك اي كون المعنى بالامة المجتهدين والاطلاق المقيد
بعصر الى يوم المشترية ولفظ الحديث هو لا تجتمع امتي على الضلالة وعليه ايضا نص القرآن قال وجعلناكم امة
وسطا قوله حجة اي الاجماع فيه اي في الامر العقلي والعرفي فان قلت هذا مناف لما مر ان الامر يتناول
الديني والدنيوي فانه يشعر بحجية الاجماع في غير الديني قلت المراد الديني الصرف او الدنيوي الذي له تعلق
بالديني القطبي لقائل ان يقول يرد الاول لو كان المراد من الامة جميعهم اما لو كان المراد الموجودين في عصر فلا
والثاني لو لم يكن المراد منهم مجتهديهم والثالث لو سلم ان الاتفاق على احدهما اجماع شرعي قال وهذه تعسفات
اذ النقوض الثلاثة واردة على ظاهر الحد وليت تعسفات لما سلف من فهم المشترية وعدم تصور الحجية فيهما
الاصفهاني ويدفع بانه اراد بالامة الموجودين في عصر فانها كما يجوز اطلاقها على الموجودين الى يوم الغيبة يجوز
اطلاقها على الموجودين في عصر واراد بهم المجتهدين لانهم في محل الاعتبار ولا يكون الاتفاق على احدهما اجماعا شرعيا
عنده السيد لا ينعكس لان اتفاقهم على احدهما اجماع شرعي مع انه لم يصدق الحد عليه قال وفيه نظر لانه ان كان
شرعيا كان دينيا قال ويمكن بيانه انه لا ينعكس بان الحد لا يصدق لانه ليس دينيا مع صدق المحدود ولا يمكن الا مكرا
بلا ايراد النظر التستري والعجب ان المصنف ما اقترح الفرع المخ امثاله ثم سلك في التعريفات الاسلوب المذكور
صدر الكتاب ولا عجب لانه ما سلك الا اسلوبا حسنا ومن الشارحين من اورد ان اتفاق العوام على ديني اجماعا
وهذا الالزام يكاد ان يكون نحوا للاجماع قال وخالف النظام قوله في ثبوته اي في نفس الامر السيد اي
في امكان ثبوته وذهب النظام وبعض الروافض الى امتناعه السيد الروافض كلهم اتفقوا على امكان ثبوته ووقوعه
لكنهم قالوا انما يكون حجة لاشتماله على قول الامام المعصوم لا لذاته قوله في نقل الحكم اليهم لجهوا عليه القطبي يستحيل
اتفاقهم في نفس الامر على امر غير ضروري لانه فرع تساويهم في نقل الحكم اليهم لكنه ممتنع لان انتشارهم في مشارق الارض
ومغاربها يمنع ذلك واذا امتنع الاصل امتنع الفرع لان الموقوف على المحال محال قال والقائلين يقول لا نسلم

ان اتفاقهم فرع تساويهم في نقله اليهم لامكان الاتفاق بدون النقل المذكور ثم علمهم باتفاقهم هو فرعه بشرط اعترافهم
اجمع بالحكم المنقول اليهم ولئن سلمناه لا يلزم منه المطلوب اذ غاية ما يلزم منه كون الاتفاق ممتنعا في العادة لا
في نفس الامر اللهم الا ان يقال المطلوب هو الاول لكن ظواهر عبارات القوم يدل على ان المطلوب الثاني قال
وهذا هو من ادلة القائلين بامكانه وامتناع الاطلاع عليه على ما في الكتب المشهورة والنقل الى هذا الموضع من تصرفات
المصنف وليس لا في نفس الامر اذ معنى الكلام العادة تقتضي منع نقل الحكم اليهم في نفس الامر ثم ظواهر عباراتهم لا يدل
على ان المطلوب الثاني اذ هم قيدوه ايضا بالعادة كما في الاحكام وغيره ثم المصنف لم ينقل الى هذا الموضع اذ ذكر ما
ذكروه في مقامه ايضا حيث يقول يستحيل ثبوته عنهم عادة لخفاء بعضهم التستري ذهبوا الى ان الاجماع ممتنع لا بالذات
بل بالعادة لوجوه الاول انما يتحقق بعد اجماع المجتهدين على امر واحد وهو يتوقف على نقل الحكم المجمع عليه اليهم
وكلاهما ممتنع اما الاول فلانتشارهم بحيث تقطع العادة بامتناع اجتماعهم واما الثاني فلان نقل المجمع عليه انما
يتصور لو امكن ان يصل بعضهم الى البعض وهو محال لو وقع كان قطعيا بحيث تحيل العادة نقل المجمع عليه الى الكل وليس لوجود
الى وجهين فلا حاجة الى اجتماعهم والامكان في وصول بعضهم الى البعض من الشارحين من قال اجماعهم على حكم غير معلوم
يستدعي نقل الحكم الى جميعهم وانتشارهم عنه عادة ولفظ غير معلوم مستدرك قوله في الطلب اي طلب الاحكام الحلي
الجواب المنع من العادة بل العادة توجب النقل فان من جد وبحث لابد وان يصل الى معرفة الحكم فهو ادعى العادة في
نقيضه غير مكتف بالمنع الحلبي المشهور منع ما ابهم الحصر عن الاحكام المروية والبحث عن الاحاديث المنقولة لاتجبرهم
داخة مكروهة ولا استعلام راحة مدلة فكيف تحكم العادة باحالة الاجماع من حاله كذلك والواجب ان يقول باحالة
معرفة الحكم او نقله اليه ثم قال ونوهم ان يكون المراد نقل الحكم نقل حكم مجتهد الى الاخر حتى يعلم كل منهم حكم صاحبه ولو
حمل عليه لكان ثانيا امكان الاجماع على التقادير ظاهر ولا يوهم اذ المفهوم منه حكم الشرع كما نبه هو منه ثم لو حمل عليه
لكان الثاني ظاهرا اذ الظن كذا اذا علم ان غيره ايضا ظن به ولعله لولا مساعدة الظنون لم يحكم به التستري منع امتناع
النقل فانه على من دأب العلماء نقل الاحكام لا يجوز ان يكون بسبب جدهم واجتهادهم في نشر الاحكام ينقلونها من قطر
الى اخر وحينئذ يطلع المجتهدون عليها فجعل اللام للسببية ولم يتعرض لمعنى البحث القطبي اي ما عن قاطع لان الاجماع
لابد له من سند كما سيجيء لا ثالث بالاتفاق والقرائح جمع القريحة والمراد بها القوة الفكرية عرفا القطبي العادة تحيل
عدم نقله في محل اجماع وتوافق الجم الكثير على اخفائه وحيث لم ينقل في البعض دل على عدمه وليس لم ينقل في البعض
اذ نقل سند بعض الاجماعات ثم لم ينقل في الكل التستري العادة تقتضي بانه لو كان قطعيا لنقل نقلا متواترا فلم ينقل
علم انه ليس بقطعي فيه النقل بالتواتر وجعل العلم متعلقا بانه ليس بقطعي لا بانه لم يوجد وهو خلاف ظاهر المتن
الاصفهاني ان كان الاتفاق عن قاطع فلابد ان يكون في كل اجماع منقولا الينا لان العادة تحيل عدم نقل القاطع الذي توفر
الدواعي على نقله في كل اجماع لان لم ينقل سند القاطع بالذي توفر الداعية اليه قوله وارتفاع عطف على حصول
او على الاجماع وبدو في كسر الدال والجلي ما لا اختلاف فيه بل يؤدي ابتداء الكل بالنظر فيه الى حكم واحد والخفي بخلافه
والتقييد بالذي هو اقوى ويرتفع الخلاف به لابعاد لم لا يستغنى عن الاجماع بذلك القاطع فلابد منه وان لم يتعرض
له الشراح التستري لا احتياج الى النقل اذ المقصود ثبوت مقتضاه وقد حصل بواسطة نقل الاجماع ولفظ نقل زائد
اذ البحث في ثبوته لا في نقله ثم هو معارض بانه لا احتياج الى الاجماع اذ المقصود ثبوت مقتضاه وقد حصل بواسطة
نقل القاطع القطبي والقياس على الاكل يفيد لعدم الصارف ثمة بخلاف ما نحن فيه لوجود الصارف وهو الامارة الحلي

الحجة الاولى توجب الامتناع بالعادة لان النقل المذكور ممتنع عادة والثانية توجب الامتناع في نفس الامر ولا توجيه
في نفس الامر اذ معه ما نقلنا ايضا ما تقتضي العادة به او توجب الاولى ايضا فيه الآمدي جميع ما ذكره منتقض بما وجد
من اتفاق جميع المسلمين فضلا عن المجتهدين مع خروج عددهم عن الحصر على وجوب الصلوات الخمس مثلا وليس منتقضا
لانه ليس من الاجماعيات بل من ضروريات الدين قال قالوا يستحيل قوله منهم لزيادة هذه اللفظة امكن تفسيره
بالعلم باتفاقهم والمراد الامكان لا زمعا بلا استحالة العلم به قوله هذا مشعر بان النسخة التي شرحها الاستاذ
هكذا عادة نقلا بالبا او ولحقا بالواو قوله عهد اقيد به لئلا يلزم الكل ارلانه في بعض اجواله حقا الكل الا ان العهد
او انقطاعه اي عن الناس والمطمورة الحفرة مثل السرداب او خموله وهو ان لا يعرف كونه مجتهدا مع كونه
كذلك او كذبه لان الكذب لا ينافي اعتبار اجتهاده او بعيد رغبة لضرورة الشيرازي يكون حاملا الذي في الاخلف
الى الحد ولا يظهر عليه لكون العلم واربابه مما لا اعتبار به او يكذب لرهبة او مصلحة تقتضي الكذب قوله الاخر
اي المجتهد الاخر سواء كان متاخرهم ولا او متوسطهم اذ الغرض بيان عدم اجتماعهم في زمان القطبي انما قيد الرجوع
بقبل قوله الاخر اي اخر مجتهد من مجتهدي العصر لانه لو كان بعده لما كان معتبرا لكونه خارقا للاجماع الاعتدين قوله
بانقراض العصر لا يجتهد اخر لانه لا يلزم الخرق الا اذا قيد قول الاخر بقول من عداه من المجتهدين في ذلك الحكم
لكن فيه بعد فان الاول لكن ما دون النح ولا يجد ولا اولوية قال لا يقال هذا البرهان لا يدل على استحالة العلم به بل
على استحالة ثبوته وايضا لو كان كما ذكر لما بقي لقوله ولو سلم الى الحرج معنى لانه اذا سلم العلم بثبوته فلا يبقى لمنع امكان
النقل وجه لانا نقول المحامل المذكورة انما تقدح في العلم بثبوته فكيف يجعل دليلا عليه ولا نسلم انه سلم العلم بعدك
سلم امكان العلم لان تقدير كلامه قالوا يستحيل الاطلاع ولو سلم يعني امكان الاطلاع فلا نسلم ثبوته لان ثبوت الاطلاع
عليه انما يكون بالنقل اتفاقا السيد يستحيل معرفة الاجماع عن المجتهد من الاحد ولئن سلم الكل لا نسلم ثبوت اطلاع
غيره عليه لانه لو ثبت اطلاع غيره عليه لثبت نقله اليه بحيث يحصل العلم باجماعهم لكنه نقله اليه بعد الحقيقة
مستحيل عادة الحلي الوجه الثالث اي على عدم تحقق الاجماع ان معرفة الاجماع متوقفة على معرفة اقوالهم موقوفة
على معرفة كل واحد منهم وذلك ممتنع وليس وجها ثالثا بل هو تحقيقه وكيف وهو لا يدل الا على امتناع المعرفة
الخطيبي الحجة الاولى توجب الامتناع العادي والثانية الامتناع في نفس الامر والثالثة دلت على امتناع صدور
الاجماع عن العلماء المتفرقين في الشرق والغرب وان كان يمكن الوقوع في نفس الامر من علماء محصورين مشهورين لا يحملهم
الهيبة على الكذب وما دلت على امتناع صدوره بل على امتناع العلم بصدوره ثم ان الاولى ايضا دلت على امتناعه
عن المتفرقين الامام في المحصول فان قلت السلطان العظيم يمكنه ان يجمع الناس في موضع بحيث يمكن معرفة اتفاقهم
قلت هذا الملك المستولي على جميع معمورة العالم لم يوجد الى الان وبتقدير وجوده فكيف يمكن القطع بانه لم
ينقلب منهم واحد في اقصى الافاق فان ذلك الملك ليس بعلام الغيوب قوله كما يأتي اخر باب الاجماع في الاستاذ
حكاية عنهم حسبما سيذكره في ليلة ثمة والانابة يقول ثمة بوجوب العمل به فيه السيد النقل ان كان بالاحاد
فلا يفيد العلم باجماعهم قلت يفيد الظن ويكفي فيه اذ المقصود منه العمل به الحنفي النقل محال لان الاحاد تحمل
الاجماع من الادلة الظنية وهو قطعي والتواتر في نقل ما هو مختلف فيه امكانا ووقوعا بعيد وليس بعيد اذ في
كثير من الامور المختلفة تواتر وتوجيه الشق الاول ليس شرحا فلتكن على ان الاجماع نوعان قطعي وظني الاصفهاني نقله
بالتواتر بعيد لان التواتر انما يتحقق اذا اخبر جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب على ان كل واحد من المجمعين قد

اي

تعالى بذلك الحكم والواجب بدل لفظ العقل العادة على ما سيأتي في مقامه قوله في مصادمة اي في مقابلة الضرورة
بلا اعتداد به ومن انا اعلم قطعا علم ثبوته منهم والنقل لبيانه ان الوقوع دليل الجواز وفي بعض المتون وانا بالواو اي
اجيب بوقوع الاطلاع والقطع بتواتر النقل بالتقديم الحلي وقوع الاجماع دافع للاستحالتين وهو حاصل فانا نقطع
بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون عند كل مجتهد وهو خلاف ما في المنتهى انا نقطع به بالصحابة ونقطع
نسبة ذلك التقديم الى الصحابة بطريق مر وايه الى التشيع ثم لا قطع لنا بتقدمه به عند كل مجتهد ثم وقوع الاجماع ليس
دافعا للاستحالة والقطع به السيد اجيب عن الدليل الاول المانع معرفة الاجماع ثم لا نجد والدليل الثاني استحالة الاطلاع
عليه بالوقوع وهو نقض اجمالي لهما اي استحالة معرفته واطلاع الغير عليه للوقوع لان كلا وقع لو استحال كما استحال
لم يقع لكنه وقع لانا قاطعون بتواتر النقل لاجماع السلف على التقديم قال وهو يصلح ان يكون نقضا تفصيليا لاستدلاله لا يصلح
لا تفصيليا ولا اجماليا لانه من باب منع الاعتبار على ما قرره الاستاذ وسيعرف فيه علم هذا التقرير الحنفي
اجاب عنهما بالوقوع فانا قطعنا بان الصحابة بعد موته ولا توجب له الا تواتر النقل عنهم ولا يتصور النقل الا بعد العلم بالطرفين
فتبين بوقوعهما عدم الاستحالة قال اعلم ان هذا اولمنا والمراد في المتن خصوص الدعوى لانه خصصه بزمان الصحابة
ولعل الخصم يساعد عليه ومع ذلك فبعض الاحتمالات في زمانهم قائم لانهم بعد محمد عليه السلام انتشروا في اقطار
الارض كما زيد ومن قدم مثلا لا يحصر وليس قريبا لان مجتهديهم كانوا محصورين قليلين مضبوطين غير انه بان في افادة
الاعتبار او هو نقض فيكفي صورة واحدة لا تخصيص للدعوى من الشارحين من قال والظاهر ان هذا القطع من العقل
لا من النقل وليس من العقل لان ذلك التقديم من الاحكام الشرعية والله اعلم قال وهو حجة قوله لا عبرة اي لا
اعتبار وكان المصنف اخر الاجماع وحجية الاجماع واستثمر بالخلاف فقال لا اعتداد بهم يعني الظاهرية والامامية
مستند بان كلامهم يكون ونحوه والحجة فرع الثبوت القطبي اتفق اكثر المسلمين على انه حجة يجب العمل به على كل مسلم
ولما اطلقوا قالوا عند الجميع ابعد مخالفة هؤلاء المشدود ثم بالنسبة الى اهل الحق الحنفي لا يعتد بخلافهم لوجود
الدلائل الدالة على انه حجة وانهم على الباطل وليس لوجود الدلائل والا تكن حكم وجد الدلائل عليه يلغى ان لا يعتد بالمخالف
ومخالفه هو انا نعتد الجميع التستري لا يعتد بهم لقيام الدليل عليهم وتضليلهم بالاضافة الى المحصلين ولا لقوة الدليل
جهة وتهم لان الاجماع لا ينعقد مع مخالفة مجتهد واحد قوله من جلة بكسر الجيم وفتح اللام المشددة معناه العظماء قوله
يمنع نقله اي الاجماع منفرد انه مرتين ان نقله اخرجه اذ لو لم يكن كذا النقل نفع ايضا قال في المنتهى قول احمد
ذلك استبعاد للاطلاع عليه في احد قوليه لا لكونه انه حجة لو وجد الحلي النقل عن الشيعة ليس بصحيح واما النظام
فانه منع تحقق الاجماع اما على تقدير تحققه فهو حجة عنده قوله كثيرة من الكتاب والسنة والمعقول وقد ما الاجتر
عليها لافادة كون الاجماع حجة قطعية السيد اي هذه هي الادلة الدالة على كون الاجماع حجة لجعلها خبر المبتدأ
المحذوف والاشارة الى المحذوف ولفظة منها قرينة لان المحذوف مثل كثيرة قوله فدل على انه اي الاجماع الاول
وهو مطلق الاجماع حجة لان العادة تحيل الخرج واما انهم اجمعوا اهل القطع فعلم بالتواتر في جميع ان تخطئة المخالف فانما
امر شرعي ويمرر ذو الجوى اي يجرده توافق على سبيل النسق من غير سند ونص قاطع اي يدل على تخطئة المخالف القطبي توجيهه
انه لو لم يكن نص قاطع والسبيل التخطئة لما اجمع هذا الجمع الموصوف عليها قطعا اما الملازمة فلان العادة تحيل
واما نفي التالي فالتواتر بان اهل كل عصر قاطعون بتخطئة مخالف ما تقدم من الاجماع قال واما قال اجمعوا مع مخالفة
مثل النظام لبعد ان لا يعتد بهم قال وعلى القطع ولم يكتف بقوله اجمعوا على تخطئته لئلا يلزم كون النص قطعا ولم منه

كون الاجماع قاطعا بخلاف الاجماع بلا قطع فانه انما يستلزم دليلا وان كان ظنيا كالقياس وكالحطية المخالف ولو تيقنت
بوجوب الزكاة مثلا لم يلزم كونه حجة قاطعة مطلقا ولا يقال لا نسلم لزوم كونه حجة قاطعة في تلك الصورة لان العادة
لا تحيل اجماع هذا العدد الكثير على القطع في كل شرعي من غير قاطع لجواز قطعهم بمقتضى القياس الجلي بعد العلم بوجوب العمل
بالظاهر في كل شرعي خاص وهو الحطية لانا نقول انهم مطالبون اولا بالفرق بين الحطية وغيرها من الامور الشرعية
وثانيا لا نسلم ان قطعهم بمقتضى القياس بل بالادلة القاطعة الدالة على وجوب العمل عند القياس السيد او لم يكن نص
قاطع دال على القطع بحطية المخالف في حكم شرعي لما اجمع هذا العدد فوجب تقدير نص في كل اجماع والرعب في كل اجماع
على هذا الاجماع الحاصل من الدليل القطعية ثم لفظ في حكم شرعي لا دخل له في البحث الاصفهاني الدليل القاطع دال
على تخطئة المخالف وكلما دل الدليل القاطع على تخطئة مخالفه يكون حجة قطعية اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانه لو
لم يكن القاطع دل عليها لما اجمع الامة والمجتهد عليه لان العادة تحيل اجماع العلماء المتبوعين المجتهدين على
من غير قاطع فركب القياس من الاقتراني الجلي واحد المجتهدين غير العلماء وغير الامة بدليل العطف الحنفي شرط
المصنف ان يكون الخالف المخالف فيه امرا شرعيا ولم يشترطه الابهري لو اجمع العلماء المحققون قاطعين بخطئة
المخالف للاجماع على حكم شرعي لكان الاجماع حجة والمقدم حق فاخذ قياسا استثنائيا بالكلية او وضع بخلاف ما في القطبي
فانه عكسه وقال دعوى الاجماع على تخطئة المخالف مع وجود المخالف للاجماع فاسد والاعتذار بتقدم وجود المخالف
غير مفيد لانه يشترط اتفاق جميع المجتهدين ولو سلم فيكون هذا الاجماع قطعيا لا الاجماع مطلقا ولو سلم قوله في امر
شرعي غير مطلق لعموم الامرين في الاجماع لانه يكون الدليل الاول الحجة في امر شرعي القطبي الكلام فيه ان الاول
فلان المخالف انما خالف بعد تحقق الاجماع على الحطية والثاني فلان الدليل الدال على تخطئة مخالف كل اجماع شرعي
قطعي فيها انه مخالف القطعي فيكون حطيا بالقطع ثم وافقه مصيب بالقطع فحجة كل اجماع غير ثابت في شرعي قطعية والثالث
فلانه ان اراد بعده والطافقه انه لم يلزم منه عدم دلالة دليل اصلا على حجية لمنوع انه لم يلزم منه ذلك وان اراده
الدليل المذكور لا يدل على حجية فسلم لكن لا يلزم منه عدم حجيته لجواز دليل اخر على حجيته ولا يندفع الاول به الا
بعد بيان تحقق الاجماع قبل ظهور الشيعة والخوارج بل اندفاعه بان الحضار بعد واشتراط اتفاق المبتدعة في انعقاد
الاجماع على الفصل الاتي ولا الثالث به لان مراد المعترض التخصيص لعين الاجماع المفهوم ومنه من التعريف
بل اندفاعه بان ما ذكره اولا من فالدليل واحد والدوام بان يقيد الشرعي ليس في الاجماع العام الاول لان في الاجماع الخاص
ظاهر وهو ان العادة لو كانت حاكمة بان اجماع العدد الكثير على القطع لا يكون الا عن قاطع لكان في الاجماعات
الثلاثة كذلك فيلزم حقية ما عليه اجماعاتهم مع ان الايراد نقض تفصيلي لانه على مقدمة من مقدمات الدليل
والما ذكروا الاجماع لان كلا اجماع مستقل القطبي يمكن تقرير بان يجعل معارضة في الحكم اي كان الاجماع هو لا ليس
بحجة والا لزم كون العالم قديما لاجماع الفلاسفة عليه وكون النبي متنبئا لاجماع اليهود والنصارى على انكار
رسالته فكذا اجماع هذه الامة وليس معارضة في الحكم اذ معنى المعارضة المقابلة على سبيل الممانعة اي ...
وان لعل المدعي لكن معنا ما يدل على نقيضه وذلك لا يكون الا في الدليل في تقرير لا يبقى لقوله في المتن واجماع ...
الثالثة فايدة ثم قال والجواب لا نسلم ان اجماعهم ليس بحجة على ما ذهب اليه الاستاذ ابو اسحق ... من ان
اجماع علماء الامم السالفة حجة قبل النسخ ثم لا يلزم من عدم الاحتجاج باجماعهم عدم الاحتجاج باجماعنا للعلم بورود
الادلة في حقنا وعدم العلم به في حقهم وهذا القدر كاف في الفرق وليس الجواب بذلك اذ المفهوم من ...

ورودها لا انتفا القيود لا ذلك وبان يجعل معارضة في المقدمة اي العادة لا تحيله لان اجماعنا مع صحة نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم لا اجتماع لان اليهود والنصارى اجمعوا على ما اجمعوا ان كان عن قاطع فلا تصح هذه المقدمة لكن صحة
النبوة ثابتة فيلزم انتفا صحة المقدمة وليس معارضة في المقدمة بل نقضا على انه لا يتناول رد اجماع الفلاسفة
وبان يجعل نقضا اجماليا اي لو صح ما ذكرتم من الدليل لكان اجماعهم حجة والتالي باطل وليس اجماليا لانهم ما اجمعوا
على تخطئة المخالف للاجماع وبان يجعل نقضا تفصيليا اي لا نسلم ان العادة تحيل ذلك لجواز اجماعهم لا عن قاطع
كاجماع المذكورين قال والجواب في الثلاث بالفرق بان المدعي ان العادة تحيل اجماع هذا الجمع لا اي جمع كان
وعلى القطع في شرعي لا في اي شيء كان السيد اجماع الفلاسفة اشارة الى منع الملازمة اي لا نسلم ان العادة تحيل
الاجماع كاجماع الفلاسفة واليهود والنصارى على ما ذهبوا اليه من غير قاطع وليس اشارة الى منع الملازمة
بالتفسير الذي ذكره اذ الواجب حينئذ ان يقول لا نسلم انه لو لم يكن نص لما اجمع ثم لم يظهر من تقريره فايدة تكرار
لفظ الاجماع في المتن قال والقائل ان يقول الفلاسفة لا يدعون ان اجماعهم حجة ولا اليهود والنصارى بل لا
يجمعون الا بدليل فالحجة عندهم ذلك الدليل لا الاجماع وليس قائل له اذ لا دخل للدعوى لانه بصدد حكم العادة
فقط الحلي اتفاقهم ولا الثلاثة ليس في امر شرعي فلا يرد وا اتفاق الاخيرين في امر شرعي اذ الشرعي ما ثبت من
الشارع الحكيم الا ان يخصص الشرعي بشرعنا الحنفي اجماع الفلاسفة ليس في حكم شرعي واليهود والنصارى ليسوا
من امة محمد صلى الله عليه وسلم ولا من العلماء المحققين ولا قاطعين عليه فلا تقضي العادة بحطية مخالفي اجماعهم لعدم
قضا العادة باحالته وليس لا قاطعين لانهم قاطعون بما يقولون الحلي لا يقال ينتقض هذا باجماعهم على الباطل لانا
نقول العادة تحيل تعمد الكذب على الجمع الكثير وليس يستبعد تخيلهم ما ليس بقاطع قاطعا فالثلاثة لم يجتمعوا
على تعمد الكذب وانما اجتمعوا على تخيل ما ليس بقاطع قاطعا ولاجل هذا اشترط في التواتر الاستناد الى محسوس ولما
كان هذا الحكم شرعيا والحكم الشرعي لا يحصل الا عند دليل او امارة والامارة تحيل العادة اتفاقهم عليها فاذا ما هذا
الحكم انما حصل له الدليل المعني الشرعي فيكون الاجماع هنا قد استند الى غير محسوس فافترق الباب ولم يعتبر فيه اذ تعمد
الكذب لا دخل له في البحث ثم تخيلهم ما ليس بقاطع قاطعا مستبعد ثم من ولا يجل الى الاخر مستند رك لتمام الفرق
بدونه مع ان بحث التواتر واستناده الى الحس القول بان الاجماع مستند الى محسوس لا فايدة فيه وفي الجملة فيه
خبط ومن الشارحين من قال انه غير وارد لان اجماع الامة مستند الى النص والناس في دركه ومعرفته على نهج
واحد وطريق العلم به السماع والعادة تحيل الاجماع على الغلط فيه واما اجماعهم فهو مستند الى ما هو نظري وطريقه
عقلية والعادة لا تحيل الاجماع على الغلط فيه قوله عن نظر خبر لان ونحو مزيد اوجه كثير ولا يشتبه على اهل
المعرفة والتمييز خصوصا على المحققين المجتهدين قوله بخلاف ما ذكرنا فان العادة تحيله لانهم محققون غير تابعين لاحد
قوله القيود اي من كونهم محققين وعددا كثيرا وكونه في امر شرعي واتفاقه ظاهر لكن انتفا الشرعية في اجماع الفلاسفة
وانتفا الصحيح اجماعهم واتفاقهم هذه الامة فيهم الابهري ومن سلك هذه الطريقة لم يرد انعقاد الاجماع عند
ما اذا كان عدد المجمعين ينقص عن عدد التواتر ولزمه ان لا يكون الاجماع المحتج به مخصوصا باجماع اهل الحل والعقد
قال لا يقال قوله قد اثبت الاجماع اي كون الاجماع حجة بنص يتوقف على الاجماع لان وجوده مستفاد من
اجماعهم على الحطية وكونه حجة ولا يخفى ما فيه اي في الدليل على كل واحد من القدرين من المصادرة في الاول بلا
واسطة وفي الثاني بالواسطة قوله صورة اي صورة الاجماع على الحطية ولا يتوقف ثبوتها بالتواتر ولا دلالتها

لانها ثبت بالعادة **قوله** وجوده دليلا اي حصول تلك الصورة من الاجماع لا توقف على حجية الاجماع فالحاصل ان حجية
الاجماع متوقفة على حصول الاجماع على القطعية المستلزم للنص وهو اي حصول الاجماع عليها ليست بموقوفة على
حجية الاجماع فلا دور فان قلت المذكورة السؤال المصادرة وفي الجواب الدور فلا تطابق بينهما **قلت** التطابق
حاصل اما لان كلاهما توقف الشيء على نفسه فهما عبارتان عن معنى واحد واما لان المصادرة نوع من الدور فاذا اندفع
العام اندفع الخاص **القطبي** في بعض النسخ المثبت بكسر الباء وكونه منصوب بالمفعولية وفي البعض المثبت كونه حجة
بثبوت نص بعضها ورفع كونه لقيامه مقام الفاعل وفي بعضها بسبب ثبوت وهما قريبان لان الباء بمعنى السببية ومعنى
الاخيرين ان المثبت اي المطلوب اثباته هو كون الاجماع حجة بثبوت نص او بسبب ثبوت **السيد** تحقيق الجواب
ان بعض صور الاجماع دل بطريق عادي من غير النظر الى كونه حجة على ثبوت نص فيه وفي سائر صور الاجماعات
وثبوت النص دل على كون جميع الاجماعات حجة ولفظ وفي سائر الاجماعات مستدرك **الحنفي** المطلوب حجية
الاجماع لا حصوله والاستدلال بالحصول وهو غير موقوف على الحجية وايضا استدل بالحصول على حصول نص
بالعادة ووجود النص دليل الحجية والحاصل ان الاستدلال بالاثر على المؤثر ثم بالمؤثر على اثر اخر فلا دور **التستري**
لا يقال ما ذكرتموه مصادرة لانكم قلتم الاجماع دل على وجود نص فيكون النص موقوفا على حصول الاجماع والحصول
يتوقف على النص فيلزم توقف كل منهما على الاخر وهو الدور وليس النص موقوفا على حصوله بل العلم بالنص موقوف
ثم قال اولكم اثبتم الاجماع بنص لكن ثبوته يتوقف على حجية الاجماع لانه انما يكون عن نص اذا كان الاجماع حجا
فيدور لانا نجيب بمنع انه مصادرة ودور فان المثبت لكونه حجة ثبوت نص فيتوقف الحجية على ثبوت النص والثبوت
مستفاد من وجود صورة من الاجماع على القطعية بالعادة ولا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت النص على حجية
الاجماع فالحاصل انا نستدل من ثبوت الاجماع عليها الذي هو اثر النص على ثبوت النص ومنه وهو المؤثر على حجية
التي هي اثر فلا دور ولا مصادرة قال والمصنف جعل الجوابين واحدا والكل راجع الى نكتة واحدة وهي ان فردا
من الاجماع مثبت للنص والنص مثبت للحجية ولم يجعلهما واحدا لانهما واحد في نفس الامر **الخطيبي** لا يقال ما
ذكرتم من الدليل فاسد من وجهين احدهما ان كون الاجماع حجة اثبت بالاجماع الخاص وهو انما يكون مثبتا
لحجية مطلق الاجماع ان لو كان حجة وحجية تتوقف على حجية المطلق اذ لو لم يكن المطلق حجة لا يلزم كون الخاص حجة
فيتوقف حجية مطلقة على حجية الخاص الموقوف حجيته على حجية المطلق فيكون دورا وثانيهما انكم اثبتم المطلق بنص
يتوقف وجوده على وجوده الخاص وهو يتوقف على وجود المطلق فيكون اثباتا للاجماع بنص يتوقف وجوده عليه
فيكون دورا وليس من وجهين لانه قد ذكر في المزايا والقاسمية لا بالواو والواصلة ثم الملازمة في لو لم يكن المطلق
حجة لا يلزم كون الخاص حجة ممنوعة لجواز عروض امر للخاص لا يكون للعام ثم المناسب لا يلزم كون الخاص حجة ممنوعة
لجواز عروض امر للخاص لا يكون للعام ثم المناسب في مقابلة المطلق المقيد لا الخاص ثم ما قال وجود الخاص يتوقف
على وجود العام مبني على مغايرة الوجودين وذلك باطل ثم قال على الجواب فان **قيل** اذا كان المثبت لوجود النص
هو العادة فلا يحتاج الى التمسك في حجية الاجماع بالاجماع على القطعية لانه يكفي ان يقال الاجماع حجة لان
العادة تحيل الخرق واذا كان في كل اجماع نص فكل اجماع حجة لاشتماله على القاطع **قلت** انما احتيج الى التمسك به
من حيث ان العادة في مثله توجب وجود القطعي اذ القطع بالقطعية يحيل عدم القاطع فيه عادة ضرورة فيكون
هذا الاجماع القطعي دالا على قطعية مخالف كل اجماع فيكون كل اجماع قطعيا ضرورة بخلاف التمسك بالعادة في كل

اجماع

اجماع فانما لا تقتضي العادة بوجود قاطع فيه بل بوجود نص قطعيا كان او غيره فلا يلزم كون كل اجماع ولا بعضه قطعيا
وايضا الوصف بوجود قطعي فيه يلزم ان يكون كل اجماع سنده قطعي فلا يجوز الاجماع عن الامارة لكنه ليس كذلك فلذلك
تمسك في حجية الاجماع على القطع بالتخطئة ومن الشارحين من قال يمكن ان يقال الضمير في منه راجع الى النص فان النص
ينقسم الى المصرح به والى المقدر الذي اثبتنا الاجماع به وكما ان المصرح به حجة فالمقدر حجة ايضا فالمثبت للحجية
هو النص المقدر والمثبت للنص المقدر هو العادة فلا دور ولا اثبات الشيء بنفسه ولا يمكن اجراؤه الى فساد المعنى
وكون كثير من اللفظ لغوا لا يخفى على من له ادنى مسكة **قال** ومنها اي من الادلة الدالة على كون الاجماع حجة
قاطعة بقرينة قد دل على انه قاطع الا الر اي هذا العدد الكثير من المحققين اجمعوا على ان الاجماع يقدم على القاطع
اي النص القاطع واجمعوا على ان غير القاطع اي ما يفيد الظن لا يقدم على القاطع اي ما يفيد القطع والتصريح على
هذا الاجماع بقوله فان القاطع مقدم اي الاجماع **قوله** تعارض الاجماعين وهو الاجماع على تقديم الاجماع
والاجماع على تقديم القاطع اذ من حيث انه اجماع يجب التقديم ومن حيث انه غير قاطع يجب التاخير والعلم
بالاجماعين انما هو من التواتر ومن الشارحين من قال اجمعوا على تقديم الاجماع على النص القاطع لانه قابل للنسخ
القطبي لو لم يكن الاجماع حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على القاطع لانه يلزم تعارض الاجماعين اي تناقض القولين
اي الاجماع على تقديمه وعلى ان القاطع مقدم اي هو المقدم لا غير وتعارضهما باطل لان العادة قاضية بامتناع
التعارض في اقوال مثل هذا العدد لانهما دليلان والاصل عدم تعارضهما لاستلزامه الترك باحدهما مع ان
الاصل في الدليل اعماله والا كان مصادرة لان الكلام في كونه دليلا ام لا **الحنفي** ومن الادلة على حجيته انه لو لم
يكن حجة لما قدم على النص القاطع للزوم مخالفتهم النص القاطع من غير موجب واللازم باطل لانه نقل عنهم التقديم
ولهما ان يكون قاطعا والا لزم تعارض الاجماعين لانهم ايضا اجمعوا على تقديم القاطع على غيره فهو جعل الدعوى
دعويين فاحتاج الى زيادة المقدمات **الجلي** هذه حجة على كونه حجة وهي ان الامة اجمعت على تقديمه على قواطع
الادلة فيكون الاجماع قاطعا لان غير القاطع لا يقدم على القاطع بالاجماع فلو لم يكن الاجماع قاطعا لتعارض
الاجماعان فهو قد نقص من الدعوى شيئا اذ قال على كونه حجة ولم يقيد ما بقاطعة على ان تقريره الدليل افاد
القطعية ولم يتعرض لبيان بطلان تعارضهما **السيد** وفي استحالة تعارض الاجماعين نظر على تقدير ان لا يكون الاجماع
قطعيا **القطبي** وتعارضهما يستلزم خطأ احد الاجماعين وخطأ الاجماع محال كما سيأتي وقد علم من ذلك سقوط نظر
من قال وفي استحالة تعارض الاجماعين نظر على تقدير ان لا يكون قطعيا ولم يعلم منه سقوط النظر اذ كون خطأ الاجماع
محالا هو اول المسألة **التستري** وتعارضهما باطل لان العادة قاضية بامتناع اتفاق هذا العدد الكثير على الخطأ وهو
التناقض وليس هو التناقض لجواز ان يكون كل اجماع من طائفة في عصر اخر وقال في المنتهى العادة قاضية بامتناع
التعارض واعلم ان السؤال بانكم اثبتم الاجماع بالاجماع والجواب عنه كما في الوجه الاول حذو النعل بالنعل
قوله فان قيل اي بغير عدد التواتر ولفظ هذا العدد الكثير صريحا في الاول ومضمرا في الثاني يشعر به **القطبي** ووجهه
انه يلزم مما ذكرتم من الدليلين ان يكون المجمع عليه اي الاجماع المجمع على كونه حجة ما بلغ المجمعون له عدد التواتر لتعين
الدليلين لذلك لان العادة انما تحيل القطع من غير قاطع على مثل هذا العدد لا ما نقص عنه واذا كان كذلك يلزم ان لا
يكون اجماع من نقصوا عن التواتر حجة وان لا يختص كونه حجة باجماع اهل الحل والعقد بل يعم اجماع كل من بلغ عدد التواتر
وان لم يكونوا مسلمين فضلا عن المجتهدين واللازمان باطلان ولا يلزم ان لا يختص باجماع اهل الحل والعقد لانه معتبر

بالعلماء المعتبرين ولا يعتبر بهم الا المجتهدون والعادة لا تحيل الا فيهم ثم تقويره يختص بالوجه الاول اذ قال العادة انما
تحيل القطع من غير قاطع فقط **الاصفهاني** قال في الوجه الثاني فلان العادة انما تقضي بامتناع العارض من اتوال مثل هذا
العدد اذا بلغ عدده التواتر **السيد** اما الثاني فلان اجماعهم على التقديم انما يكون اذا بلغوا عدد التواتر او لان
تعارضهما انما يجوز اذا بلغ كل واحد من المجمعين عدد التواتر وليس انما يكون اذا بلغوا عدده لجواز ان يكون اذا
لم يبلغوا وكيف وهذا التقرير لا يدل على استلزام الدليل لعدم التواتر والمطلوب ذلك **الحلي** قال في الوجهين
لان العادة انما تحيل الكذب على عدد التواتر **التستري** ذلك اي القطع باعتبار العادة وهو انما يكون اذا بلغ عدد
المجمعين عدد اهل التواتر اذ لو لم يصل اليه لم يجزم من حيث العادة باستحالة الاتفاق من غير قاطع **قوله** لا يقطع
اشارة الى الوجه الاول ولا يتقدم الى الثاني **قوله** من غير تقييد اي في اجماع يخطأ مخالفه بعدد التواتر ولا اشتراط
اي بشرط التواتر في تقديمه على القاطع وفي بعض النسخ بدل المسلمين المجتهدين والاول هو الموافق للمتن **قوله** من
غير تعرض لعدد التواتر اذ ذكر العدد الكثير لا يستلزم كونه في حد التواتر وان سلم كونه في حده فلا يضرنا
اذ المقصود حجية الاجماع في الجملة وقد صح في صورة يكون في حده على ان اكثر ما يستدل به من الاجماعات كذلك
اي ما بلغوا عدد التواتر **قوله** ولان عطف على اذ عرضنا اي لا يضرنا لان حجية الاجماع الذي لم يبلغ حد التواتر
ثبت بالظواهر نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية ولا تجتمع امتي على الضلالة الحديث وثبت حجية الظواهر بالاجماع
من قبيل ما بلغ التواتر فلا يلزم دور ودون تمام المقصود من الاستدلال بالاجماع مطلقا **القطبي** وجهه انا لا نسلم ذلك
فان العادة تحيل اجماعهم على القطع من غير قاطع وان لم يبلغوا عدد التواتر وان سلم فلا يضرنا لانا لا ندعي كون كل
اجماع حجة قاطعة ليلزم كون الباقي كذلك لعدم القائل بالفصل وهذا في حيز المنع **الحلي** قال المجيب بان المحققين لا
يحكمون بانه قاطع الا اذا كان قاطعا بالعادة ولم يجب به لانه لا بد من تضمن الدليل لقيد التواتر والمقصود منه
ذلك **الحنجي** لا يضر لانهما لا يعتبران حجية غير القطعي حكى ايا تعا غيرهما **الاصفهاني** لا يضر لان اللازم حينئذ كون
القاطعين بالقطعية والقاطعين على تقديم الاجماع بعدد دون عدد التواتر لا كون اهل الاجماع فلا يمنعون مبالغين
لا كون لان اهل الاجماع هم نفس القاطعين ثم انه لم يرفعها لانه ليس ايراد الدليل دون المدلول بل العكس **التستري**
لا يضر لانا لم نزد ان الاجماع القطعي انما يحصل عند اهل التواتر وما عداه يكون ظنيا **قال** الشافعي **قوله** سبيل
السبيل ما يختاره الانسان لنفسه قولا وعملا فالحكم المجمع عليه هو سبيل المؤمنين **قوله** اجمع عليه لا وعيد فيكون المجموع
وجها واحدا ولو كان وجهه بوجود الواو وعدم اللام يكون وجهين اي اوعد عليه بقوله نصله جهنم فيكون محرما ويجمع
بينه وبين الحرام الاخر الذي هو الكفر في الوعيد بدليل العطف فيكون محرما لما توعد عليه وللاحسن الجمع بينه وبين
المحرم اي المشاقة في التوعد **التستري** سياق الاية يدل على ترتب الوعيد على الكل المستلزم للترتب على كل واحد اذ المشاقة
مستقلة بترتب الوعيد عليها فاتباع غير سبيلهم حرام لترتب الوعيد عليه فاتباع سبيلهم واجب لان اتباع للخروج عن
النقيضين والمجمع عليه والاجماع من سبيلهم فيجب متابعته اي العمل به ولا يجب متابعة الاجماع الا متابعة المجمع عليه
قوله بوجوه كثيرة كذا ذكرها بلا سؤالا وجوابا ونحن نذكر اصعب ما في المحصول والاحكام وغيرهما وهو انا لا
نسلم ان متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة على الاطلاق ولم لا يجوز ان تكون مشروطة بمشاقة الرسول ولا تكون محظورة
بدونها فاجاب الامام بان المعلق على الشرط ان لم يكن عدما عند عدم الشرط فقد حصل الغرض وان كان فلو كان الوعيد على
اتباع غير سبيلهم مشروطا بالمشاقة لكان عند عدم المشاقة اتباع غير سبيلهم جائزا مطلقا وهو باطل لان مخالفة الاجماع

ان لم يكن خطأ لكن لا شك انه لا يكون صوابا مطلقا واعترض القاضي في التحصيل عليه قال وللقائل ان يقول لا يلزم حصول
الغرض من القسم الاول لجواز ان لا يكون المعلق بالشرط عدما عند عدمه ويكون حرمة اتباع غير سبيلهم عدما عند عدم المشاقة
ولم يلزم جواز مخالفة الاجماع في جميع الصور عند عدم المشاقة ان كانت الحرمة عدما عنده اذ انتفاء حرمة كل اتباع لغير
سبيل المؤمنين لا يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم ثم اثبات الثاني من الترديد الاول يحصل غرضه وايضا لم يرد المعترض
بذلك تعلق الحرمة بالمشاقة بل ترتب الوعيد على المشاقة والاتباع المذكور مجموعا ولا يلزم منه ترتبه على كل واحد
منهما منفردا وما ذكره ليس جوابا عنه والمجيب ان يجيب بانه يلزم حصول الغرض لان المقصود من الغرض عدم الشرطية
فاذا لم ينتف المشروط بانتفاء ما فرض شرطا فقد علم ان الشرط ليس بشرط وان الامام ما جعل عدم كون المعلق بالشرط عدما عنده
انعدامه موجبا لحصول الغرض حتى يمنع كونه محصلا له لجواز ان لا يكون عدما عند انعدامه ويكون حرمة الاتباع تنعدم
عند انعدام المشاقة لا بانعدامها بل بسبب اخر فان انعدامها كما لم يوجب انعدام الحرمة فكذلك لا يوجب وجودها
ثم انتفاء حرمة كل اتباع لغير سبيلهم يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم اذ كل فرد يفرض من الاتباع لا يخلو عن الحرمة فيه او
الجواز ثم ان اثبات الثاني يحصل الغرض اي لا يحتاج الى الاول لا يضر وما ذاك الا تعبيرا للطرق على ان فيه ما فيه وهو ان
المقصود ثابت على التقديرين اي الشرطية وعدمها ثم ما ذكره هو جواب عنه لان المستدل جعل اتباع الغير حراما لترتب
الوعيد عليه فاورد المعترض انه ليس بحرام مطلقا بل بشرط المشاقة لان الوعيد ترتب عليهما فاجاب الامام بانه غير
مشروط بها بل كل واحد منهما مستقل لاقتضاء ترتب الوعيد عليه واجاب الامدي اي عن اصل السؤال بانه لا
خلاف في التوعد على اتباع غير سبيلهم عند المشاقة وذلك انما يكون لمفسدة متعلقة به اولا لمفسدة لا جائز ان يقال
بالثاني فان ما لا مفسدة فيه لا توعد عليه من غير خلاف وان كان الاول فالمفسدة في اتباع غير سبيلهم اما ان تكون من
جهة مشاقة الرسول اولا فان كان الاول فذكر المشاقة كاف وان كان الثاني لزم التوعد لتحقق المفسدة وجدت المشاقة
او لا فقال القطبي انه مردود ربما قيل ان اردت بقولك المفسدة في اتباع الغير ان تكون من جهة ان المشاقة تكون العلة
التامة للمفسدة فمختار انها ليست من جهتها قولك لو كان كذلك لزم التوعد لتحقق المفسدة وجدت المشاقة ام لا قلنا
لا نسلم تحقق المفسدة دون المشاقة اذ لا يلزم من عدم كونها علة تامة لها ان لا تكون علة اصلا او ان للمشاقة مدخلا
في لزوم المفسدة فمختار انها من جهتها قولك لو كان كذلك فذكر المشاقة كاف قلنا لا نسلم ان التوعد مترتب على
المفسدة ومن لا يتحقق بدون اتباع غيره **قوله** ولولاه اي لولا الاجماع الدال على التمسك بالظاهر المفيد للظن لوجب
العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن نحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن **الخلخالي** واراد به ما صدق سبيل
المؤمنين او الاقتداء بسبيلهم والسبيل مفرد فلا يجب ان يكون اجماعا لحمل الضمير عائدا الى السبيل وهو خلاف ظاهر المتن
مع انه اعاد ضميره متابعته الى الرسول ففيه اضطراب الضماير ثم لا دخل لما ذكر فيه لقوله والسبيل مفرد **قوله** للاحتجاج
عليه اي على القياس بالظواهر نحو فاعتبروا يا اولي الابصار اذ لا يلزم دور لعدم توقف التمسك بالظاهر على القياس
الحنجي للقائل ان يقول انما يلزم الدور لو لم يكن دليل غير الاجماع على ان الظاهر المفيد للظن حجة اما اذا كان غير قاطع
على وجوب العمل بالظن او استدلال بعد القطع بوجوب العمل بالظن فلا اشكال ان يقال بعد حصول الظن بحكم اما ان يعمل
بالمظنون ونقيضه او بهما او لا بهما او بواحد منهما والكل باطل سوى الاول ومن المشايخ من فرق بخلاف التمسك بمثل ذلك
في اثبات كون القياس حجة لان القياس ليس بقاطع فيجوز اثباته بما ليس بقاطع ثم قال القائل ان يقول لا نسلم ان التمسك بماه
ليس بقاطع لا يصح في الاجماع فان الدليل اذا كان دالا على الحكم ظاهرا صح التمسك به سواء كان حكما اصوليا او فروعيا ظنيا

ثبت العمل بالظن واجب بدلالة الاجماع فلو اثبتنا دلالة الاجماع بالظن يدور وقلنا لا يلزم لان الظن لا يستفاد من دلالة
الاجماع المستفاد منها وجوب العمل بالظن ووجوب العمل بالظن غير الظن ودلالة الاجماع ليست مستفادة من وجوب
العمل بالظن بل هي مستفادة من الظن فلا يدور فان قلت التمسك بالظاهر انما يثبت بدلالة الاجماع فاثبات دلالة
به دور قلنا لا نسلم ان التمسك بالظاهر ثبت بالاجماع فان التمسك به كان حاصلا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قبل
كون الاجماع القطبي اعلم ان التمسك بهذه الاية لا يستقيم عند من يرى الاجماع حجة ظنية اجتهادية لا يكفر ولا يفسق مخالفها
لانها لا تفيد الا الظن الامام العجب من الفقهاء اثبتوا الاجماع بعموم الاية والخبر واجمعوا على ان المتمسك بالعمومات
لا يكفر اذا كان في ذلك الاكمال رتبة ولم يقولوا ان الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع به ومخالفه كافر وكلهم قد جعلوا الفرع
اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة وليس غفلة لجواز ان يحصل للفروع امور خارجية تصيرها اقوى الغزالي
لقوله اي في المتن بعناه استدل به كما شرحه الاسناد وتمسك به قوله حتى يقتل المسيح الدجال اي في بعض الروايات كما ذكر
بعضها حتى ياتي امر الله ويد الله على الجماعة رواه ابن عمر كذلك وزاد عليه ابو سعيد ولا يبالي الله بشذوذ من شذ وغير ذلك
مثل من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه قوله القدر المشترك وهو سلب الخطا عنهم وهذا يسمى
بالمتواتر من جهة المعنى القطبي تمسك به من وجهين الاول دعوى العلم الضروري اذ كل عاقل يعلم ضرورة ان قصد الشارع من
هذه الاخبار وان لم يتواتر كل واحد منها الاخبار بعصمتهم من الخطا وهو المراد من تواتر المعنى وليس هو المراد من تواتر المعنى
بل تواتر القدر المشترك بين الجزئيات ثم انه ليس دعوى علم ضروري بل علم تواتري كما سيجي وللقائل ان يقول غاية ما يدل
عليه الخبر ان يكون قوم محقا ولا يلزم منه ان لا يكون قول غيرهم حقا الا عند من يقول المصيب ليس الا واحدا ودعوا الحق
بادلة المصوبة وليس باطلا ادلة المخطئة الاصفهاني تظاهرت الروايات بالفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمتهم ولم
يزل الائمة تحتج بها في اصول الدين والفروع فمجموع هذه الاحاديث وان لم يتواتر احادها من حيث الالفاظ لكن تواتر
معناها لكثرتها كشجاعة علي وسخاوة حاتم وان لم يكن احاد الاخبار فيها متواترة بل يجوز الكذب على كل واحد لكن لا يجوز على المجموع
فيجب ان يكون الاجماع حجة ولم يحتج بها في الاصول لانها ظنيات لا تدخل الا فيما فيها ثم ليس يكفي تواترها لان المتواتر
ليس الا القدر المشترك ثم ليس الاستدلال بها ان الكذب لا يجوز على المجموع اذ المجموع من حيث هو لم ينقله احد ولو كان
المراد لابد وان يكون في المجموع صادق فذلك غير لازم كما تقرر في باب الخبر ثم قوله انه لو تواتر القدر المشترك لا دلالة
التستري القدر المشترك وهو نفي الخطا الذي تضمنه هذه الاخبار متواتر بحسب المعنى اذ الدواعي متوفرة على ثبوت
هذا الاصل فلو كان باطلا لاشتهر بطلانه اذ الاحزاب والاولياء طالبان لصحته وفساده وليس لقوله اذ الدواعي اذ الاستدلال
على كون الشيء متواترا مع انه معارض بانه لو كان صحيحا لاشتهر صحته قوله واستحسنه المصنف وليس استحسانه حسنا لانه
قال الامام بانا لا نسلم بلوغ مجموع هذه الاخبار الى حد التواتر لان العشرين بل الالف لا يكون متواترا اذ لا يستبعد
اقدامهم على الكذب فيها اذ لا يستبعد اقدام امثال هذا العدد ولعل من الصحابة عليه وهكذا من التابعين وغيرهم على ان
ضابط التواتر افادة العلم ولا مدخل لتعين العدد فيه بل لما قال ان المشترك بينها انما هو ان الاجماع حجة فيكون حاصله
انه تواتر ان الاجماع حجة فيلزم ان لا يختلف فيه كما لم يختلف في وجود غزوة بدر واما معنى لم يلزم منه كونه حجة فلابد
من تصويره ثم من اقامة الدلالة على انه يلزم منه كونه حجة فلم قلت ذلك المعنى تعظيمهم بحيث ينافي اقدامهم على الخطا
قلت هو نفس ادعاء التواتر في حجية التستري في اثبات التواتر قطعية الاجماع نظر لان الخطا والضلالة عام ان
بالنسبة الى العهد او لهما مجازا ان يكون المراد الشهادة في الاخرة والكفر والبدعة وامثالها ولا نظر لان المدعي افادة

الحجية

الحجية لا قطعية الحجة ثم اللفظ لا يحتمله مع ما فيه من التحكم ثم لا معنى لنفي الكفر عن جميعهم لمشاركة بعض احاد الناس في ذلك وانما
يصلح العظيم لو اراد بها العصمة عما لا يعصم عنه الاحاد قوله باستماع مقدمة اي الاجماع تعالى بسبب هذه الاخبار على الشعر
القاطع قوله فلا يحتج لان القطعي لا يستند الى الظني هذا جواب عن الاستماع الاول ولم يجاب عن الاستماع الثاني في هذا التقرير
على قوم ثاني المنتهى والاملاء على ما فيه القطبي ثانيهما دعوى العلم الاستدلالي وهو ان هذه الاحاديث لم تزل مشهورة بين السلف متمسكا
بها بينهم في اثبات الاجماع والعادة قاضية باستماع اتفاق مثلهم على الاحتجاج بما لا اصل له في اثبات اصل من غير ان يهتدوا على
سنده فقد ذكر من وجهي الدلالة على ما في المنتهى وجهان واحدا قال واعترض عليه بانها لو كانت مقطوعة الصحة لعرفوا الطرق وصححها
بعضا للشك وبان الامة عبارة عن كل من امن الى يوم القيمة واجيب بمنع الملازمة لجواز كون تلك الطرق وقرائن الاحوال لا تدخل
تحت الحكاية وبان المقصود منها انما هو الزجر من مخالفة الجماعة ولا زجر يوم القيمة التستري الامة كلها الضرورة ان من
كان بالاجماع تمسكوا بها والمنكر ان لو لم تعلموا ان يكون الاجماع قطعيا لانه لو لم تكن الامة الطائفة متلقية للمظنون
والعادة منعت ولا تمنعه بل الواجب ان يقول بدل المظنون الفاسد لان العادة تمنعه لا ذلك ولانه هو الموافق للمنتهى
ثم اجاب بان تمسكهم بها لا يدل على قطعيتها لتقبل لم الاحاد السيد لعلهم ما فيكون متواترا ومنع بان التلقي ليس دليلا على كونه
متواترا وعلى هذا التقرير لا فرق بين الوجهين اذ قال الاول انه تواتر في المعنى لكثرة العبارات الدالة على معنى هذا الحديث
واذا كان متواترا في المعنى كان اجماعهم حقا على انه لم يتنبه الى ان المراد منه القسم الذي ليس متواترا من جهة المعنى بل مجموع ان
المراد ان معناه متواتر الاصفهاني التلقي لا يخرجه من الاحاد فلا يكون الا ظنية والظنية لا تفيد في المسئلة العلمية قال وفيه
نظر لان الظني يفيد في المسئلة العلمية بعد بيان وجوب العمل بالظن الامام الطريق الثالث ان يدعي الظن صحتها ويقول انما
ثم الظن ان الاجماع حجة يحصل ظن ان الاجماع حجة واذا كان كذلك وجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب وهذا
الطريق اجود الطرق وعلى هذا الاجماع الى كثيرها لكل واحد منها يكفي في الاستدلال قال واستدلوا الفرق بين هذا
الاستدلال والاول بذكر القطع بخطية المخالف لاحالة العادة بعدم القاطع فيه ضرورة بخلاف هذا فانا لا نحيل
عدمه بل يكتفي بوجود سند قطعيا كان او غيره ولهذا الترتيب به بتمه قوله القطبي بوجوب العمل الجواب ان تمنع الملازمة
ويسند بانه انما يمتنع فيما دق واما في القياس الجلي وخبر الواحد فلا يمتنع العلم بجواز العمل بالظاهر لا الوجوب لانه انما
يثبت بالاجماع على ما مر عليه كما تقدم التستري اجيب بان العادة انما تحكم بالاستحالة حيث يكون المظنون خفيا اما
اذا كان جليا او خبر واحد عمل بمثله وجوب العمل بالظاهر فلا استحالة اتفاقهم عليه قال ويمكن ان يعمل ولسان الاحاد ايرادا
لخبر وان كان خلاف الظاهر وهو انما ذكرتم منقوض بوجوب العمل بالظواهر كاخبار الاحاد فان الاجماع منعقد على وجوب
العمل بها مع انه مظنون الحنفي لا يناسب ان يحمل المراد على هذا الوجه لان النزاع في انه هل يجوز اجماع العدد المذكور
على حكم بسنده دليل ظني ام لا فاذا كان كذلك فالتعرض غير مناسب لهذا اذ لا يلزم من انعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظواهر
ان يكون مستنده دليلا ظنيا ولا من وجوب العمل بالظواهر لاحاد المجتهدين جواز اجماعهم عليها هذا كلامه والقياس الجلي مما
يكون الفرع بالحكم اولى وقال المصنف في باب القياس الجلي ما قطع بنفي الفارق فيه قال المخالف قوله بوجهين اي بالكتاب
والسنة قوله والاجماع غير اي غير الكتاب القطبي الاية تدل على عدم الحاجة الى الاجماع لكونه تبيانا لكل شيء فعدم
الحاجة لا يدل على عدم كونه دليلا ومقصود المخالف ذلك قوله ظهوره اي ظهور قوله تعالى في الاثنين السرعتين فيما اراد
اي من عدم المرجعية بان الاول اي قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب قوله ولا يكون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء لان البيان
اعم من ان يكون بنفسه او بواسطة وفي بعض النسخ والا لكان الكتاب ومعناه وان لم يكن لاباقي لكان الكتاب تبيانا بالواسطة

وحاصله انه ان لم ينافى لكان غيره ايضا منافيا وان نافى لكان المنافية بالمعنى الاعم **قوله** والثانى اى قوله تعالى فان تنازعتم عطف
على الاول فالنسخة الصحيحة انه عطف عليه لا انه او عطف على ظهور او ما اراد فالصحيحة بانه بالتاء والاول اولى على ما نرجاه
قوله على انه النزاع بقرينة شرط فان تنازعتم او يختص بالصحابة بقرينة الخطاب وان سلم المنافاة فى الاولى وعدم الاختصاص
فى الثانية فغايته الظهور فلا ينافى القاطع الذى هو الادلة الدالة على حجية الاجماع ونحوه **قوله** بل الاولى انه
باطل لانه يلزم ان لا يكون السنة دليلا بعين ما ذكر والخصم لا يقول به وايضا انه حجة عليهم لانهم لا بد اذا كان نفيا ان الكل
شئ كان نفيا ان لا يكون الاجماع حجة لانه شئ من الاشياء ولا يقال المراد كل شئ من الامور الشرعية والاجماع ليس منها لعدم العلم
لان الاصل فى الكلام الحقيقة وليس كذلك لان الاصل فى كلام الشارع الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية قال
ولا يقال يلزم كونه نفيا لعدم كون الاجماع حجة لا تنافيه على ان العدم شئ من الاشياء وهو ممنوع ويعارض لعدم
انتفائه عليه اذ المراد نفيا ان لكون الاجماع غير حجة وعلى الثانية هى دليل عليهم لانا نازعنا فى الاجماع ورددناه الى الله
والرسول حيث اثبتناه بالكتاب والسنة **الشيرى** عليها انه ممنوع لان الرد الى الاجماع رد اليهما لان الاجماع مردود
اليهما لان سنده لا يخلو منهما فيها اصلا ان **قلت** واعلم ان الاية الثانية دالة على حجية الادلة المتفق عليها الاربعة اذ
اولها اطيعوا الله يدل على الكتاب واطيعوا الرسول يدل على السنة واولى الامر منكم على الاجماع لان المراد بهم المجتهدون
وفان تنازعتم فى شئ فردوه على القياس اذ ليس المراد الرد الى ذات الله وذات رسوله بل الى كلاميهما اى ردوا الى اصل له
فيهما وان استدل بعضهم بها على نفى الاخير فبطل تحرير السيد اذ قال الوجه الاسد لا السابقة انه لو كان الاجماع
حجة لعطف الاجماع على الرسول لكنه لم يعطف عليه فلم يكن حجة على ان عدم العطف لا يوجب عدم الحجية والحاصل فى
بيان ذلك **قوله** لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ان تقولوا على الله ما لا تعلمون لا تقتلوا النفس التى حرم الله الايات الثلاث
مما وردت نهيا عاما للامة اذ الخطاب عام لهم ولولا جوازه منه وعن كل واحد من المنهيات عن جميعهم لما افاد النهى اذ لا
نهى عن الممتنع **القطبى** فانه نهى كل الامة عن المعصية وذلك يدل على تصورها منهم لان النهى عما لا يتصور ومن نهى عنه ممتنع
ومن تصور منه المعصية لا يكون قوله موجبا للقطع **الشيرى** ونحوه ما فرطنا فى الكتاب من شئ وكذا ولا رطب ولا يابس
يحمل نحو الاية الاولى **الاصفهانى** ونحوه وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله يحمل نحو الثانية **قوله** بعد كونه منهيا اى
نهيا للكل واحد وحينئذ لا يلزم جواز كون الكل ذا خطأ وبعد عدم استلزام النهى عن الشئ جواز ذلك الشئ من المنهى فلا
يلزم الجواز فغايته الظهور فلا يقاوم القواطع الدالة على حجيته كما مر انفا فى قرينه **القطبى** النهى باعتبار الكل واحد ثم
النهى لا يقتضى امكان المنهى عنه وهو كونه متصور الوقوع فانه تعالى نهى المؤمن عن الكفر مع علمه بانه لا يكفر وانت
عرفت فى غير موضع ان مثله محال لغيره فيكون متصور الوقوع **الخلخالى** ليس يلينا ان النهى للكل لكن غايته ذلك جواز وقوعها
منهم عقلا ولا يلزم من الجواز الوقوع لان الله نهى النبى صلى الله عليه وسلم بقوله ولا تكن من الجاهلين مع العلم انه لم يكن منهم
قوله حديث معاذ وهو انه ارسله صلى الله عليه وسلم قاضيا الى اليمن فقال بم تقضى يا معاذ قال بالكتاب قال فان لم
تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايى ولم يذكر الاجماع وصوبه الرسول صلى الله عليه وسلم
وقرره **قوله** حينئذ اى حياة الرسول والماخذ على وزن المفاعل **الخلخالى** الاجماع ليس بحجة فى زمن الرسول صلى الله
عليه وسلم اذ المرجع بقوله ولذلك لم يذكره **الشيرى** الاجماع لا ينعقد مع وجوده صلى الله عليه وسلم لكونه سيد
المؤمنين فلهذا لم يذكره لا لعدم حجيته مطلقا وليس لكونه سيد المؤمنين اذ لا يتم تعليله **السيد** الاجماع لم يكن حجة
ذلك الوقت اى وقت بعثه الى اليمن **قال** مسئلة وفاق **قوله** لا عبرة اى لا اعتبار بقول الخارج اذ لا يتناولهم لفظ المؤمنين

والامة

والامة فى العرف وكذا الاخبار ولم الادلة العقلية مثل هذا العدد من العلماء المحققين **قوله** والا لوجب الا يعتبار وفاقهم
بدونهم لا اعتبار قول المنتسبين الى الفقه والادلة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين ولا تجتمع امتى والعقلية كالاجماع
المنعقد بهذا العدد يدل على عدم اعتبار وفاق من سيوجد لان ما دل على الاجماع دل على وجوب التمسك به ولا يمكن التمسك
بقول الكل اما قبل القيمة فلعدم تمام المجمعين واما فيها وبعدها فلانه لا تكليف فلا استدلال لا يدل على ان المراد ما فى كل
عصر كما دلت على عدم اعتبار الخارج فيكون على هذا اللفظ ذلك اشارة الى المذكور من الدعويين **القطبى** يحتمل ان يكون المراد
من سيوجد مثل التابعى من التابعين اذا قارب رتبة الاجتهاد فى عصر الصحابة وكذا المقارب لتلك الرتبة فى كل عصر
وان كان اللفظ اعم منه ويحتمل ان يكون ما فى الامة الى يوم القيمة وهو الاظهر لانه المتفق على عدم اعتباره لا عدم اعتبار
التابعى لانه غير متفق عليه الا عند من لا يرى انقراض العصر شرطا لان من يراه شرطا لا يوافق الغير فى عدم اعتباره
مطلقا **القطبى** من يتصور منه الموافقة اما ان يكون موجودا عند الاجماع او لا الثانى من وجد بعده فان وجد بعد انقراضهم
مجتهدا كان او غيره او قبل انقراضهم وهو غير مجتهد فلا يعتبر وفاقه فى الاجماع الذى قبله او هو مجتهد فلا يعتبر ايضا اذا
لم يشترط الانقراض وان اشترطنا فان فائدة اشتراطه امكان الرجوع لا لاجل جواز وجود مجتهد اخر فلا يعتبر فقول المصنف
لغا فانه ليس بشرط للاتفاق اذا لم يعتقد بان الفائدة جواز وجود الاخر وان كان موجودا عنده فاما انه من اهل القبلة ام لا
فان لم يكن او كان ولكنه صبى مثلا فلا يعتبر وان كان ولم يكن صبيا فاما مجتهد او مقلد فان كان مجتهدا وهو الذى يعلم
الاصول والفروع فيأتى تفصيله وان كان مقلدا ففيه اربعة مذاهب وليس المجتهد الذى يعلم الاصول والفروع
اذ لا حاجة له الى الفقه وهو مصرح به فى جميع المختصرات قال فى المنهاج ولا حاجة الى الفقه لانه نتيجته ثم بعض هذه
التقسيمات مستدرك كذكر الصبى وكيف ولو كان محتاجا اليه يحتاج الى الزيد منه كما يقول اما ان يكون مبتدعا ام لا
والمبتدع اما ان يكون متهما للكفر لا او انه اما صحابى او غيره **قوله** المقلد اى غير المجتهد قال المصنف فى شرح الكتاب التقليد
العامى يقول بغيره بغير حجة **القطبى** الاكثرون لا اعتبار بموافقة العامى ومخالفته ولعتبر الاقلون واليه ميل القاضى
لان دليل الاجماع يوجب متابعة الكل لكن خرج عنه من لم يوجد والصبى لعدم الفهم التام او لعدم تصور الوفاق
والخلاف منهم فبقى الباقى على حاله ولان قول الامة انما كان حجة لعصمتهم عن الخطأ ولا يبعد فى ان يكون العصمة من صفات
الهيئة الاجتماعية من العامة والخاصة ثم من قال باشتراط موافقة العامى قال باشتراط موافقة الاصولى والفروعى
بالطريق الاولى لصحة النظر لهذا فى الاصول ولذلك فى الفروع ومن لم يقل به فمنهم من اعتبرهما نظرا الى ما اشتملا عليه
من الاهلية التى لا وجود لها فى العامة ودخولهما فى عموم الادلة ومنهم من نفاهما لعدم الاهلية المعتبرة فى المجتهد
ومنهم من اعتبر الاصولى لكونه اقرب الى المقصود الاجتهاد ومنهم من يكن له بتفاصيل الاحكام والمصنف عنى
بالمقلد الثلاثة العامى والاصولى والفروعى ومتميز الفقيه الذى ليس باصولى الفروعى والعكس بالاصولى **الاصفهانى**
المقلد يقابل المجتهد وهو الذى يعلم الاصول والفروع ولا بد ان يكون فقيها وليس لا بد للامر **قوله** فى الاجتهاد بل يعلم
فى بعض الشرح وميل القاضى الى العبارة **السيد** وذلك لشمول ادلة الاجماع السمعية اياه **الشيرى** اعتبر لشمول
ادلة الاجماع لم قال وهذا مدفوع اذ العقلية وهى الحجة لا تتناوله لما مر من ذكر العلماء وليس بمدفوع اذ غير العقلية
ايضا حجة ثم يكفى فى اثبات الدعوى دليل واحد قال وذهب بعضهم الى اعتبار الاصولى لكون مخالفته قادحة فى
انعقاده لانه عالم بما اخذ الاحكام المعتبرة فى الاجماع وليس لكون مخالفته لانه يكاد يكون من باب المصادرة لظاهر
الاصولى والفروعى مضمومين الى الجمع باعتبار انهما كالعلم والالف لفيا س صلى ورتبى **قوله** وفاقهم لا اعتبار المقلد فى مسائل

الامر ومقارنها ولكن لم يتم كثرة لا يمكن ضبطها القطبي ولا يرد هذا على مجتهد في كل عصر لان كثرتهم ليست ككثرة المقلدين فلا يلزم من
عدم تصور اجماعهم عدم تصور اجماع المجتهدين التستري هذا ممنوع اذ الكثرة مرد لا يمكن الاطلاع عليها فلا فرق بين اعتبار العوام
والعلماء قوله يجري اي الاجماع غاية انه مجتهد خالف اهل الاجماع ولم يوافقهم كما اذا كان لاهله نص قاطع على ما يجمعون عليه
وهو يخالف مقتضاه بحيث يسمى بتلك المخالفة فان الاجماع حينئذ مع عدم اتفاق ذلك المجتهد المخالف المعلوم العصيان مع
عدم اتفاق المقلد بالطريق الاولى القطبي لزمه المصير الى اقوال العلماء بالاجماع ويحرم عليه المخالفة فلا يكون مخالفته معتبرة
فيما يجب عليه التقليد فيه وغايته ان يكون كمجتهد خالف اي بعد تحقق الاجماع وعلم عصيانه قال وهذا انما يستقيم على مذهب
من لا يقول باشتراط انقراض العصر والا يلزم من المخالفة العصيان ويستقيم ايضا على مذهب من يقول به لا بعد انقراض كما قرره
الاستاذ ثم التفسير بعد تحقق الاجماع يخرجه عن البحث اذ البحث في زمان الانعقاد لا بعده ثم لا فائدة على توجيهه
لقوله وعلم عصيانه ثم لا يلزم من عدم اعتبار مخالفته عدم اعتبار موافقته ثم قال ولقائل ان يقول وجوب رجوع المقلد
الى قول احاد العلماء الذي ليس بحجة على المجتهدين وهو ما يعنونه لا يمنع اشتراط موافقته في الاجماع الذي هو حجة عليهم
لجواز ان يكون وفاقه شرطا في الانعقاد الحنفي ليس قابلية ذلك للعلم الضروري بعدم تفاوت الحالتين موافقة غير المجتهد
ومخالفته وقد شرح هو هكذا او المصنف قاس عدم اعتباره بعدم اعتبار مجتهد لم يكن زمان الاجماع وخالف الاجماع
بعد تحققه وعلم عصيانه بدنيا على انه يحرم عليه المخالفة بجامع حرمة المخالفة بل هو اولى لانسداد الطرق الموصلة الى
الاحكام عليه وليس لم يكن زمان الاجماع كما ليس بعد تحققه كما شرح الوجه الاول بانه لو اعتبر قولهم لم يتصور اجماع
لان كثرتهم الى حد لا يتصور توافق كلهم من حيث العادة وان امكن من هذا الوجه لكنه ممتنع من وجه اخر اذ قول غير المجتهد
يكون لا عن دليل وامارة وهو باطل التستري يحرم على المقلد مخالفة المجتهدين فلا يكون وفاقه معتبرا اما الاولى فلانه لا
معنى للمقلد الا ما قلد غيره في الاحكام التقليدية الواجبة في حقه فلو خالفه يكون عاصيا واما الثانية فلانه لو اعتبر لكانت
مخالفته قادحة لكنها حرام على انا لو فرضناه مجتهدا خالف الحكم المجمع عليه بعد تحققه وعلم عصيانه لم يكن معتبرا وليس
معنى للمقلد ما ذكره اذ هو لم يعلم ما في الاحكام الواجبة ثم هو تفسير بما هو مسئلة في الخطأ والخلاف قال وقد يوجه بالقياس
على مجتهد سيوجد ويكون مخالفا والجامع كون مخالفتهما محرمة وهما عاصيان بما قال والوجه الثاني مدفوع لان غاية
هذا الدليل انه يكون عاصيا لكن يعتبر عندنا قول عصاة الامة ولا يعتبر عندنا على الاطلاق كما يجيء قال المبتدع
البدعة عند الاطلاق يراد بها البدعة السيئة عرفا وهي امر حادث لا يستدل له في الشرع قوله يتضمن ايما قال كذلك لانها
يوجب الكفر بصريحه فلا نزاع فيه والمجسمة هم الذين يقولون بان الله جسم ولو كفرناهم لا يعتبر قولهم اذ ليسوا من الامة
المشهود لهم بالعصمة القطبي هذه المسئلة في حكم المجتهد المبتدع والفاسق لكن لما كان الفسق بدعة ايضا صدرها بالمبتدع
وهو ان كان مبتدعا بما يتضمن كفرا اي ان كان مخطئا في الاصول بالتاويل لان المخطئ فيها من غير تاويل كافر مطلقا لا يعتبر خلافه
لعدم دخوله في مسمى الامة وان صلى الى القبلة واعتقد نفسه مسلما لان الامة ليست عبارة عن المصلين الى القبلة بل عن
المؤمنين وهو كافر التستري والضابط في الكفر انكار ما علم بالضرورة انه من الدين وليس انكار ما علم بالاجماع تصديقا بما علم لان
الايمان التصديق والكفر عدمه اذ لا واسطة القطبي هو انكار ما عرف انه من الشرع تواترا وليس تواترا لان انكار ما عرف
سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر ايضا الاصفهاني المبتدع المخطئ من اهل القبلة في مسائل الاصول والمبتدع بما يتضمن
الكفر اي بما يوجب الكفر لا بصريحه هو مخطئ في الاصول بتاويل وليس المبتدع المخطئ من اهل القبلة في مسائل الاصول بل المخطئ منهم
مطلقا سواء في الاصول او الفروع ثم ليس مطلقا بل لا بد من قيد بتاويل اذ بغير التاويل كافر قطعا قوله الظاهر اي بدعته

عند المسلمين كفسق الخوارج احترازا عن البدع الخفية كفسق شارب النبيذ لانه لا خلاف في اعتباره مطلقا ولا بد من
هذا القيد وان اهمله الشارحون لما سيأتي في خبر الواحد حيث يقول واما غير المكفر فكالبدع الواضحة فان قلت البحث
في البدعة لا في الفسق قلت البدعة لم يرد منه هنا قوله كالخوارج وهم الذين خرجوا على الامام علي بن ابي طالب يوم التحكيم
واباحوا تقديم الخبر على الكتاب المهمل واستباحوا اي تصرفوا تصرف المستحلين من غير مبالاة والكبائر والاقتحام الحرام
كان وحينئذ يكون من الفسق الاول قوله مطلقا اي في حقه وحق غيره الحنفي واختار المصنف مذهب الاعتبار مطلقا لشمول
الاية والاخبار الواردة في الاجماع للحل المبتدع ان لم يكفر فلا ينعقد مع مخالفته اختلفوا فيه على اقوال احدها ان
خلافه لا يعتبر الثاني انه يعتبر حتى لا ينعقد مع مخالفته واليه مال المصنف والثالث يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره
بمعنى انه يجوز له مخالفة الاجماع المنعقد دونه ولا يجوز لغيره ذلك ولو خالفوا فيه لم يقالوا انه كمن وماليا والحد لكن
عيب على الشارح ان يعقوا ان المرادي التستري مطلقا عليه مثل الاقوال الثلاثة فمن لم يكفر على تقدير تضمن بدعته الكفر وهو
ليس بشيء وهو شرح السيد ومختار المصنف انه يعتبر بما يتضمن كفرا ان لم يكفر ويعتبر بما لا يتضمن اما مطلقا واما في حق نفسه
بعد المدلول يعرف ذلك من بعد ويتبين عطف على ما يتضمن والضمير في غيره يعود الى ما في ما يتضمن الخطيبي مختاره
اعتباره مطلقا او اعتباره في حقه فقط وليس مختاره احد الامرين كما ترى من الشارحين من قال كمن اي كيجري الكلام
في الاعتبار وعدم الاعتبار القطبي المذكور يحتمل وجهين ولا يختص لا مثل اول الادلة العقلية العضدي استدل على المبتدع
بما يتضمن كفرا ان لم يكفر وغيره بما يتضمنه معتبر اما مطلقا او في حقه بان ادلة الاجماع لا تنهض دونه لكونه داخلا
في لفظ الامة وغايته انه فاسق لكن فسقه غير مخل والظاهر من حاله فيما يخبر به عن اجتهاده الصدق قال وهذا يدل
على الاعتبار مطلقا التستري لا تنهض اذ ما سواه ليسوا كل الامة والمؤمنين وليسوا كل العلماء المحققين فلم تنهض العقلية
والسمعية فيما عداه وانهض العقلية اذ لم يشترط فيها كل العلماء قال واعلم ان الدليل لم ينهض بالنسبة الى الدعوى الثانية
لانه لا يدل على قبوله مطلقا وليس لنا دعوى ثانية اذ ذاك على سبيل الترك الخطيبي استدل بان الدلالة لا تنهض دونه
وتقريره انه لو لم يعتبر مخالفة مثل هذا المجتهد في عدم انعقاد الاجماع لزم ان لا يكون الادلة المذكورة دالة على
حجية والكلام باطل اما بيان الملازمة فلان دلالة الادلة انما تكون بتقدير اتفاق اهل عصر من المجتهدين اما دلالة
الدليل العقلي فلان العادة انما قضت بتقدير نص قاطع على ذلك التقدير واما دلالة الدليل النقلي فلانه ورد بلفظ
المؤمنين والامة وهو ظاهر في تناوله جميع اهل العصر واذا ثبت ان الادلة المذكورة على حجية الاجماع انما تكون
على تقدير اتفاق جميع اهل العصر من المجتهدين مع مخالفة المجتهد المذكور يلزم انتفاء التقدير ودلالة الادلة انما ثبتت
على ذلك التقدير فيلزم انتفاؤها وما ابطلناه ليس بتقريره ذلك اذ الدليل العقلي لا يدل الا على ان العدد الكثير لا يجمعون
الا بنص ومع مخالفة واحد لا يتحقق تلك الدلالة ثم لا يخفى ما فيه من الاطناب القطبي الوصف اي عدم العدالة للحكم
اي بعدم الاعتبار سلمنا ذلك اي علية الوصف للحكم القطبي القياس على الكافر غير صحيح لانه ليس من الامة وكذا على الصبي
لقصوره وعدم اهليته للخلاف والوفاق ولو سلم عدم قبول قوله في حق الغير فقبل على نفسه وليس لو سلم عدم قبوله
والالزام القول بالعلة التي هي الفسق وعدم ترتب المعلول الذي هو الرد في حقه بل الواجب ان يقول لو سلم علية الفسق
للرد المستفاد من النبأ فبالنسبة الى الغير اذ الفسق يوثر في عدم اعتبار كلامه بالنسبة الى غيره لا الى نفسه ثم قال
وهذا التسليم يدل على ان المدعى احد الامرين كما اشرنا اليه قال ثم الظاهر انهم اذا اجمعوا على ما كان له بعد عن التهمة
ولم يوافقه بالعكس اذ عنده الموافقة لا المخالفة في اعتبار ذلك الاجماع مطلقا في حق غيره او في حقه له او عليه اذ

المتابع عند مخالفته السيد الجامع بينه وبين الكافر الفسق وبينه وبين الصبي عدم جواز المتابعة ولا حاجة الى جعل الجامع
متعددا بل يكفيه ان يقول الجامع مطلقا عدم جواز المتابعة الحلي الجامع عدم التحرز من الكذب التستري حجة للخصم انه لو
اعتبر لزم اعتبار قول الكافر والصبي واللازم باطل لعدم اهليتهم للاجماع اما بالنسبة الى الكافر فللفسق واما بالنسبة الى
الصبي فلانتفاء شرط الاهلية اي العدالة واستعداد الموافقة والمخالفة وليس لانتفاء استعدادهما اذ الفسق المجتهد مستعد
لهما ثم انه ليس شرحا للمتن لانه جعله ملازمة وفي المتن بيان تمثيل الخطيبي الجامع ان كلا من الفاسق والكافر والصبي غير مقبول
القول اجماعا وليس اجماعا في الفاسق لانه المتنازع فيه ثم قال واجيب بانه لا نسلم انه كالكافر وكالصبي لان بينه وبينهما
فرقا وهو انه ليس من الامة بخلاف الفاسق والصبي ليس من المجتهدين بخلافه والفاسق غير مقبول القول اذ الركن بايدل
على صدقه وكان عالما بفسقه اما اذ الركن كذلك فلا يمنع من القبول واذا ثبت الفرق فلا يلزم من ردهما رده بل يقبل
حتى لا ينعقد دونه وان سلم رد قوله لكن لم قلت انه لا يقبل مطلقا بل لا يقبل بالنسبة الى غيره اما بالنسبة الى نفسه فلا حتى
ينعقد مع مخالفته بالنسبة الى من يرده لا بالنسبة اليه وعلى تقريره كان المناسب ولو سلم عدم الفرق ثم قال ويمكن ان
يقال اي ولو سلم ان الفسق يمنع من القبول في الخبر للتهمة لكن لا يمنع منه على نفسه لعدم التهمة فانهم اذا اجمعوا على ما يكون
له فمخالفته معتبرة لعدم التهمة فيقبل عليه فلا ينعقد واما على ما عليه فغير معتبر للتهمة فينعقد مع مخالفته قال
وهذا الحمل مناسب لظاهر لفظه بخلاف الحمل الاول وليس مناسبا لان الظاهر انه لا يقبل اجماع انعقد على نفسه
لا على غيره سواء عليه اوله قال في المنتهى ولو سلم فلا يقبل على غيره ويقبل على نفسه قوله قد يقال اعتراض من الاستاذ عليه
والضمير في قوله للمجتهد الفاسق وهذا اي المخالف لقول المجتهد من الاخر ولو قيل ايا للوحدة وحاصله انه لا يصح القياس
على قرار الفاسق لانه عليه وهذا قد يكون له واعلم ان فسق المجتهد غير مخل بالاجتهاد بل هو مخل بصدقه وهو متيقن
بالنسبة الى من ظهر صدقه عنده اي المجتهد من الامام قال في البرهان في عدم اعتبار الفاسق نظر لانه يلزمه ان يتبع
اجتهاده فلا ينعقد الاجماع عليه في حقه واذا لم ينعقد فيه استحال تبعيض حكمه حتى يقال انعقد من وجه دون
وجه فان قيل هو عالم في حقه باجتهاده معتمد قطعه فيما بينه وبين الله مكذب في حق غيره فلا يمنع لانقسام امره في
هذا الوجه ان ينقسم حكم الاجماع في حقه قلنا هذا محال فان الفاسق لا يقطع بكذبه ولا بصدقه فهو كالعادل في غيبه
قال لا يختص قوله المحتج به انما قيد به لعدم النزاع في عدم اختصاص غير المحتج به بهم والظاهرية الذين يقولون
بظواهر القران والحديث كداود وشيعته وعن الامام احمد بن حنبل قولان في الاختصاص وعدمه قوله بالادلة السمعية
لانها عام في الصحابة وغيرهم وانما قيد بالسمعية ولم يتعرض للعقلية لان الظاهرية لا يسلمونها فالواحة حجية
الاجماع غير خارجة عن الكتاب والسنة وهي مختصة بالصحابة لان من لم يوجد لا يتصف بالايمان ولا بانه من الامة
القطبي وهذا النقض يصلح سندا للمنع ان الادلة السمعية متناولة لاهل عصر غير عصر الصحابة ايضا قال في المنتهى
والجواب انه يلزم ان لا يعتد بخلاف من لم يوجد من الصحابة عند نزول الاية وصدور الحديث ووجد بعد ذلك
وصار مجتهدا قوله منها اي من الاحكام التي لا دليل قاطع فيها ولم يجز فيه اي في شيء وعلم من تقرير الاستاذ تعدد التالي
كما عليه ظاهر المتن القطبي لزم خرق الاجماع لعدم تجويز الاجتهاد بعد الاجماع وتعارض الاجماعين لتجويز اجماع
الصحابة الاجتهاد ومنع اجماع التابعين نقلا عنه الحلي حجة من خصص انه لو لم يختص لزم تعارض الاجماعين لانهم
اجمعوا على جواز الاخذ بالاجتهاد فلو اجمع غيرهم على عدم الجواز تعارضا فضلا عن فائدة خولف اجماعهم الحلي لو كان
اجماعهم حجة لزم تعارض الاجماعين وهو باطل لاستلزامه بطلان احدهما الخطيبي لو كان حجة لزم تعارضهما وهو مستلزم

خطا احدهما فيلزمهما ما عليه اذ تصور او حدث التالي قوله جار كما بين ودنا اي يطرد وهو اشارة الى النقض الاجمالي فلو
صح ما ذكرتم من الدليل على امتناع الاجماع الثاني يجب امتناع اجماع الصحابة في شيء من الاحكام التي يجوزون فيها الاجتهاد
والتحقيق اشارة الى الحل اذ النقض جواب جدلي قوله ما دام كذلك اي ما دام لا قاطع فيه والقضية العرفية اي ما يسمى
في العرف العام بتقييد ذلك اي كونه مشروطا عاما كذلك اي ما دام الموضوع موصوفا بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه
عنه ما دام وصف الموضوع سواء صرح بما دام او لا وفي بعض النسخ لا شيء من القطان بنائم والصحيح عكسه فان قلت المثال
لا يناسب البحث لانه موجبة والمثال سالبة قلت لا فرق عند الاصوليين السالبة والسالبة الموضوع او معدوله
في اطلاق السالبة على الكل او لان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد في قوة لا شيء من الظني يمتنع الاجتهاد فيه ما دام
ظنيا قوله من الصورة وهو ما لا قاطع يجوز فيه فقد زال الشرط وهو ما دام لا قاطع فيه لحصول القاطع فيه وهو الاجماع
الثاني في الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد فيه فلا يلزم شيء من الامرين اي مخالفة اجماع الصحابة وتعارض الاجماعين
القطبي توجيه الجواب ما نقول ان الصحابة اجمعوا على تجويز الاجتهاد فيما لا قطع فيه انهم اجمعوا على التجويز مطلقا او
او شرط عدم الاجماع فيتغير القاطع بالاجماع ان كان الصحة بعدم القاطع ولا نسلم ان كانت بعدم الاجماع قوله
اذا كانت من الاجماع فلا يتم تقرير الاستاذ قلت ثم اذ حدوث القاطع بعد الاجماع لا يتصور الا ان يكون اجماعا
لانه لا يكون الا بعد انقطاع الوحي وكأنه قال مشروط بعدم القاطع الذي هو الاجماع ثم قال لمن قال ان يمنع الملازمة
بانا لا نسلم انه لو اعتبر اجماع الغير لزم الخرق والتعارض لان يجوز اجماع الغير لا يستلزم جواز اجماعهم على ما لا يسوغ فيه
الاجتهاد وهو ما يكون مقطوعا به لاحتمال ان يكون الاجماع على خلافه او غير مفيد انه لا يكون فيه ولان مذهب المجوز تجويز
الاجماع على الاجتهاديات وليس غير مفيد لانه حينئذ يكون دليلا آخر وليس مذهبه تجويزه عليها الى الحلة السيد انه
لا نقض اجمالي يوجب تفصيل تكون الملازمة المذكورة في الدليل ممنوعة الاصفهاني اجاب المصنف بان الالزام الذي ذكرتم
على اجماع غير الصحابة لازم في اجماعهم واذا كان كذلك فالطريق فيه ان يقول اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد فيما لا
قاطع فيه ليس على الاطلاق والا لزم الالزام المذكور بل وجب ان يكون اجماعهم مشروطا بعدم الاجماع بعده على الحكم
فمتى اجمعوا انتفى شرط الاجماع الاول فيزول الاجماع الاول فلا يلزم المخالفة ولا التعارض لانه يزول الاجماع الاول
بل حكم الاجماع الاول ثم تقريره ليس على طريقة النقض كما يرى التستري اجيب عنه اما اولا فبانه لا يلزم عليهم واما ثانيا
وهو جواب تحقيقي بان نمنع الملازمة فان اجماعهم على الجواز فيما لا قطع فيه مشروط بعدم الاجماع على خلاف الامر في
قبله يسوغ الاجتهاد فيه واما بعده فلا يسوغ فقولهم وان كان اعم يحمل على ما قلنا جمعا بين الدليلين وليس الجمع بين الدليلين
بلازم معا وعرفا ذلك على ما قرر الاستاذ وحكاية الجمع وطرفة المحرزة القليل البضاعة عند اهل الصناعة قوله
بعض الصحابة اي غير الباقين عند الاجماع لان مخالفته لا تصلح معارضا اذ قول الصحابي ليس بحجة سيما وهو ميت
والقول يموت صاحبه قوله كا دخه اذ لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر ويجيء هذا البحث بخلاف فيه قوله وهو
يمنع وهو معنى بعد الاجماع ومستقرا اي مرجوعا عنه والشراح اي محقق القطبي اما الملازمة فلانه اذا جاز اعتباره مع
عدم قول الصحابة واحتمال المخالفة حينئذ فلان يمنع المخالفة المحققة عن بعضهم واما بطلان التالي فلاشتراط حكم عدم
المخالفة وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم انه اذا جاز اعتباره مع المخالفة المحتملة جاز مع المخالفة المحققة لعقد الاجماع
مع تقدم المخالفة عند معتبر المخالفة اي عند من يعتبر في صحة الاجماع عدم المخالفة المحققة دون المحتملة اذ المحققة
ليست كالمقدرة وليس تقريره بل لا تقرير الملازمة اذ لفظ المتن المخالفة مطلقا ثم تفهيم هذا الوجه منه تكلف

بالاتفاق السيد تقريره لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعضهم بناء على ان هذا الاجماع اجماع غير الصحابة فلو لم
يكن مخالفة بعضهم لكان الاجماع اجماع الصحابة والمقدر خلافه لكن لا يعتبر مع مخالفة واحد منهم واجيب لا نسلم الملازمة
لان مجرد اجماع غيرهم مع تقدم مخالفة بعضهم عند من يعتبرها في عدم الانعقاد محقق ولا نسلم انه لو لم يكن مخالفة بعضهم لكان
اجماع الصحابة لجواز ان لا يكون الحادثة واقعة في زمان الصحابة فاجمعوا عليها مع عدم مخالفة بعضها وليس تقريره على
ما هو المفهوم من المتن وذلك ومن الشارحين من قال لو اعتبر لاعتبر لاشتراك الصورتين في عدم موافقة جميع الصحابة
ولكن اجماعهم مع مخالفة البعض لا يعتبر فاجماعهم مع عدم قولهم كذلك واجيب بانه مفقود مع تقدمها عند من
يعتبرها في عدم الانعقاد بخلاف المتنازع فيه فانه لم يتحقق فيه تقدم مخالفة واحد منهم التستري والحق انهم ان ارادوا
بالاختصاص انه لو تحقق اجماع غيرهم لم يكن حجة فهو فاسد لما ذكره القوم وان ارادوا ان اجماع غيرهم لا يتحقق فهو صحيح
لقيام دليل المنكرين في هذه الصورة خاصة اي اجماع غير الصحابة والجواب عنه ساقط لما مر في اول الاجماع اي حيث
قال انا قاطعون بتواتر النقل على تقديم القاطع وشرحه ثمة بانا نقطع ان الصحابة قدموا القاطع وقال ثمة واعلم ان
هذا تخصيص الدعوى لانه خصص العلم بالمجمع عليه وتعلقه بزمان الصحابة وليس تخصيصا اذ لفظ المتن مطلق الامام
في المحصول والانصاف انه لا طريق لنا الى معرفة حصول الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن
معرفتهم باسرهم على التفصيل قال لو ندر المخالف قوله كالامة لان المؤمنين صيغة عام والامة موضوعة للكل القطبي
ذهب اكثر الاصوليين الى انه لا ينعقد اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل وابو بكر الرازي وابن جرير الطبري والخياط المعتزلي
الى الانعقاد ومن الناس من قال ان كان الاقل قد بلغ عدد التواتر لم ينعقد دونه والا انعقد واختار المصنف مذهب
الاكثر وقال الاقلون يحتمل ان يكون المراد من المؤمنين والامة الاكثر كما يقال بنو تميم يكرمون الضيف والمراد الاكثر
ولا احتمال اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة قوله على القول الى في الفرائض وهو زيادة اجزاء الحجج على اجزاء الفروض قال
ابن عباس لم يجعل الله في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وقال ابو طلحة ابتلاع البرد يفطر الصائم وفي بعض النسخ لا يفطر
وفي بعض النسخ لا يفطر مع كلمة لا والمناسب لاخواته عدمها قوله قطعيا القطبي اي اجماعا يكفر جاحده بل يكون اجماعا ظنيا
يجب العمل به وهو المراد من كونه حجة قال ويظهر من اطلاق الاجماع عليه انه اختاره وهذا الاجماع هو القطعي لا المطلق
الاجماع المتناول للظني او يكون هذا الاجماع لغويا او اتفاق الاكثر بمثله اجماع على ما يجيء من مذهب مالك من اجماع
اهل المدينة قال ومنه علم فساد ما في بعض النسخ قطعا بدل قطعيا لانه ليس مذهب المصنف بل مذهب من يقول
انه اجماع الاكثر اولى الخنجي وفيه نظر لان القول باجماع اهل المدينة لا يوجب القول بان قول الاكثر اجماع الدليل الناص
على ان اتفاقهم حجة ويوجب اذ كونه دليله خاصا لا يخرجه عن كونه اجماعا قوله راجح اي ظاهر لانه في مقابلة قاطع
اي ما يحتمل الغير احتمالا مرجوحا او ما لا يحتمل اصلا فان قلت هاهنا قسم اخر وهو كون تمسك المخالف مساويا لتمسك
الاكثر قلت كما استبعد كون تمسكه راجحا استبعد كونه مساويا فهو معلوم بالنظر اليه وان لم يذكره القطبي
المراد من الادلة السمعية ولا يقال او الادلة القطعية تمشي هاهنا بان يقال العادة تحيل اجتماع الاكثر من المجتهدين
على قطع في شرعي من غير قاطع لانا نقول لا يلزم من احالة العادة اجماع العدد الكثير وهم كل مجتهدي عصر من غير القاطع
احالتها اجماع الاكثر كذلك لتسليم الفرق قال ودليل كونه حجة اشتماله على قاطع او راجح لبعد ان يكون الراجح او القاطع
تمسك المخالف من حيث العادة واذا كان كذلك كان الظن الحاصل به اقوى من ظن القياس الخفي والعمل بالظن هناك واجب
قطعا فوجوب العمل هاهنا اولى قطعا الخنجي حجة اذ الغالب ان تمسك المخالف يكون مرجوحا وكل ما هو مرجوح يجب تركه

دالها

والعمل بالراجح قال وضعفه ظاهر لجواز ان يكون كل من القولين خطأ الا عند من لا يجوز اجماع الامة على الخطأ في محل الخلاف
كما لا يجوز في محل الوفاق وحينئذ يكون مردودا ايضا لانعقاد الاجماع على وجوب الاجتهاد على المجتهد ولو كان حجة وجب على
المجتهد التمسك به كما وجب التمسك بشيء من الحجج الشرعية فيقتضي لجواز تقليد المجتهد في الاجتهاديات وهو خلاف
الاجماع وليس ظاهر الامتناع ان يكون كل من القولين خطأ والا ارتفع النقيضان بل ليس هو خلافا للاجماع اذ الاجماع انما هو
فيما لم يظهر له امر مانع من الاجتهاد كما يجب عليه التقليد الى ما اجمع عليه وان ظهر له باجتهاده ما يخالفه الحلي اجماع
الاكثر هل يكون اجماعا ام لا ذهب الاكثر الى انه ليس باجماع واختاره المصنف وذلك لان الادلة السمعية لا تتناوله
ثم اختلف القائلون بانه لا يكون اجماعا هل هو حجة ام لا ومال المصنف الى انه حجة لان احد القولين لا بد وان يكون حقا
ولا يجوز ان يقال ان قول الاقل راجح اذ من المستبعد اجماع الكثير على الخطأ ويكون الحق هو متمسك الشاذ وليس اجماع
الاكثر هل يكون اجماعا بل هل يكون اجماعا قطعيا اذ النزاع في ذلك ثم هذه العبارة وهي ان اجماع الاكثر هل يكون اجماعا
غير صحيحة ثم تخصيص الادلة بالسمعية لا مخصص ولفظ المتن عام ثم المناسب للمتن ان يقال من المستبعد اجماع الكثير بتمسك
مرجوح اذ البحث في التمسك لا في المجمع عليه ثم في المرجوح لا في الخطأ السيد المصنف اختار ان اتفاق الاكثر ليس اجماعا قطعيا
اذ حجة قطعية لان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قطعية لا تتناوله وكونه حجة قطعية ثم الظاهر انه حجة لافادته الظن
واذا افاد الظن كان حجة اي دليلا من الادلة الشرعية وليس اي حجة قطعية لانه تفسير الخاص بالعام ولان مراد المصنف
انه اجماع ظني بدليل انه يقول الادلة الدالة على كونه حجة لا تتناوله ولا قائل بغير قطعيته الاصفهاني لم يكن اجماعا قطعيا
اي حجة قطعية ثم قال واحتج عليه ان اتفاق الاكثر مع مخالفة الاقل ليس باجماع قطعا لان الادلة لم تتناوله اذ لفظ الامة
يفيد العموم وتخصيصه بالبعض تحكم يجمع بين الكلامين التستري اختلف في انعقاده مع مخالفة واحد ذهب الاكثرون
الى عدمه وهو المختار لان الادلة سمعية او عقلية لا تنهض بدونه لاعتبار الكثرة المعينة في العقلية وعدم صدق
المؤمنين والامة على الباقي لانهم بعضهم والمختار انه حجة ظنية اي يجب العمل به والعقلية تنهض بدونه لان المعتبر فيها
احالة العادة ذلك لا الكثرة المعينة ثم قال ان النسخ مختلفة في بعضها قطعيا اي فيكون اجماعا ظنيا وفي بعضها قطعا
اي اصلا وراسا فان قلنا بالاول لم يوافق تعريف الاجماع لان المعتبر جميعهم الا ان يقال هو تعريف الاجماع القطعي
لكنه بعيد ولا الدليل لانه عام الا ان يحمل الادلة على العقلية وهو خلاف الظاهر وان قلنا بالثاني لم تكن الادلة الشرعية
منحصرة فيما ذكره لان هذا شرعي خارج عنها وكانت منحصرة لان المراد منها الادلة المتفق عليها بين الائمة لان المختلف
فيها كثير نحو الاستصحاب والاستحسان وهذا ايضا من المختلف فيه الخطيبي المراد حصر الادلة الشرعية القطعية
لا مطلق الادلة الشرعية وقال ان كان المراد اصلا وراسا فتعليله بقوله لان الادلة لا تتناوله غير صحيح لان الادلة
انما دلت على حجية الاجماع على تقدير ثبوته لا على ثبوت الاجماع وهو صحيح لانها كما دلت على حجيته دلت على ثبوته والا فلا
ما يقع في بيان حجيته قوله في غاية البعد انما لم يقل انه محال لامكانه لكن امكانا بعيدا ضبط ما قاله من الشارحين وفيه
نظر لان اصابة الحق انما تتعلق بقوة النظر وحدة الخاطر ولعل الله خص واحدا من بين الجماعة بذلك فانه يؤتي الحكمة من يشاء
قال التابعي هو مسلم راى صحابيا قوله بعض العلماء كاحمد وبعض المتكلمين ولم يشر المصنف الى هذا المذهب القطبي لكنه
يعلم من سياق كلامه ولا يعلم وقال وبين هذه المسألة والمسألة المتقدمة عموم من وجه فان النادر المخالف قد لا يكون تابعيا
والتابعي المخالف قد يكون غير نادر وقال وانما يعلم شرط كونه مجتهدا عند الانعقاد ما قاله بعد ذلك وان نشأ بعد اجماعهم
وقال ما تقدم يعني من ادلة القطعية لا ينهض دون التابعي المجتهد حالة اجتماعهم فلا يكون حجة اصلا عند الاكثر

وحجة قطعية على قياس يقدم عليه مجملا ما تقدم من انا ولا الاخبار المذهب ايضا التستري ما تقدم من انه يقدم نصوص الادلة
العقلية والسمعية بدونه السيد هو ان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قطعية لا تنهض بدونه وتنهض العقلية
بدونه ولفظ قطعية مستدرك واعلم ان الشارة الى الاستدلال على الكلام الاول وهو ان التابعي المجتهد معتبر واما لم
يتعرض المصنف لدليل الخصم وهو اما النص فقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين والمقيد من الناطق الا رضي عنه فيكون قولهم
حقا واما الاثر فما روي عن عائشة رضي الله عنها انها انكرت على ابي سلمة مجاراته للصحابة وقالت فروج يصيح مع الديكة
واما المعقول فهو ان الصحابة افضل من التابعين لان لهم مزية الصحبة ومشاهدة التنزيل وسماع التاويل وهو يدل على
ان الحق معهم لظهور ضعفه لان النص لا يدل على عدم رضاه عن غيرهم مع انهم بعض الصحابة اذا لم يكن لم يبالغ التجبرة
ولان الاثر يحتمل ان يكون مخالفته فيما بعد الاجماع او انه لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولان المعقول لا يدل على ان الافضلية
توجب اختصاص الاجماع بهم والا لما اعتبر قول الانصار مع المهاجرين ولا قولهم مع العشرة المبشرة ولا قولهم مع الخلفا
الراشدين قوله وكان اي قول التابعي باطلا ان خالفهم ولم يعتد على تقدير الموافقة اذ بدونه ينعقد وعلى تقدير المخالفة
كذلك قوله شريح بالشين المعجمة والرا المهملة فان عمر وعليا ولياه شريحا القضا ولم يعترضا عليه فيما خالفهما فيه وحكم
على علي رضي الله عنه في خصومة عرضت له معه على خلاف رايه ولم ينكر عليه هكذا في الاحكام وغيره لكن التستري
قال كاجتهاد ابن المسيب وشريح القاضي فيما خالفا فيه فتاوى عمر وعلي واجتهاد مسروق بحضرة الصحابة من غير انكار عليهما قوله والحسن اي
البصري فانه سئل الحسن بن علي رضي الله عنهما عن مسئلة فقال اسألوا الحسن البصري وربما سئل انس عن شيء فقال
سلوا مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا وسئل ابن عباس عن نذر ذبح الولد فاشار الى مسروق فلما اتاه السائل
بجوابه فتابعه وسئل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم بها مني ومسروق بالسين المهملة وابو وائل
بصيغة اسم الفاعل من الولاية بالمثناة تحت واسمه شقيق بفتح المعجمة وكسر القاف الاولى والشعبي بالشين المنقوطة
وسكون المهملة والبا الموحدة واسمه عامر قوله كابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وابعد الاجلين اي باطول مدة
من وضع الحمل ومن اربعة اشهر وعشرا فاجاز ابو هريرة اجتهادا والتابعي ابي سلمة ورجح رايه على راي ابن عباس رد
قوله فلا ينعقد كلامه في محل النزاع لان المتنازع فيه خطاؤه اذا خالفهم مع اجماعهم وحاصله انه ان اريد بعدم
الشيوع مطلقا فالملازمة ممنوعة او في المجمع عليه فهي الثاني الحنفي اجيب بمنع اعتبارهم حيث اتفقوا واعتبارهم
حيث اختلفوا لا يوجب اعتبارهم مطلقا قال وفيه نظر لانه يكون حينئذ واحدا من المجتهدين فيدخل تحت ادلة الاجماع
فيكون معتبرا التستري لا نظر لانا لم ننف ذلك بل نفينا عدم انتهاض هذا الدليل على اعتباره ولم يمنع ازيادة كم رجوع
الى الدليل الاول قال اجماع المدينة قوله هذا اشهر القطبي نقل اصحاب المقالات عن مالك رحمه الله انه يرى اتفاق
اهل المدينة يعني علماها او الصحابة او الصحابة والتابعين على ما قال المصنف كون المراد كليهما محتمل لجواز ان يريد كل
واحد منهما وان لا يريد الا ذلك والاظهر ان لا يكون اجماع الصحابة المدنيين او التابعين منهم وحدهم حجة لكن الدليل المعبر
عنه بالمناد والدليلين المرتضين كما لا يدل عليه وبل على مقتضى الادلة لا تخصيص بها قال في الاحكام الاكثر على ان اجماع المدينة
وحدهم لا يكون حجة على من خالفهم في حالة لا تفاقا خلافا لمالك ومنهم من قال اراد بذلك اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم الامام في المحصول قال مالك اجماع اهل المدينة وحدها حجة قوله فقيل لما كان حسن الظن بمالك يقتضي انه
لا يقول بما نقل عنه لفساده لان ادلة الاجماع لا تنهض لكونهم بعض الامة فاعتذر عنه بعض اصحابه بالتاويل ومنهم
بالتخصيص القطبي انما يتم فساده لو انحصرت ادلة الاجماع في السمعي ولم يكن عليه دليل عقلي قوله على رواية غيرهم لكونهم اقرب

الرسول صلى الله عليه وسلم واحفظ واخبر من غيرهم بمواقع الاحكام قوله المستمر اي المتكرر وجوده كثيرا لاختصاصهم
بمشاهدته يحكى انه قد ناظر ابو يوسف مالكا في الاذان والاقامة فاحضر مالك اولاد المهاجرين والانصار بالمدينة
وقال ليؤذن وليقم كل واحد منكم كما سمع من ابيه وجده فاذنوا واقاموا كما هو مذهب مالك فرجع ابو يوسف
الى مذهبه القطبي في التاويل بعد لان اللفظ لا ينبي عنه وفي التخصيص اورد عليه ان ادلة الاجماع ان قامت على وجوب
اتباع قولهم يجب اتباع جميع ما اتفقوا عليه والا فلا عبرة بشي منه قال ولقائل ان يقول لا يلزم من وجوب اتباعهم في
المستمر وجوبه في الكل لشهادة صريح العقل على الفرق قوله والصحيح اي من الجهات الثلاث التاويل والتخصيص والحمل
على ظاهره الذي هو التعميم التي وجه بها قول مالك التعميم اي القول بحجيته مطلقا اي في المستمرات وغيرها وتعمامهم وهو وضع
ان يقال المراد من التعميم اعم منه حتى يتناول اجماع غير الصحابة والتابعين قوله المدينة في بعض النسخ زيد بعدها فيستبعد
كون المكان له مدخل ولفظ فيستبعد بنصب الدال فان الفا للسببية فيكون الاستبعاد ضعيفا او برفعه قوله كذلك
اي حجة وعدتهم بكسر العين اي عددهم ودليل المخالف اي المخالف للمعتزين الذين يعتزون باهل المدينة وهم الا اي المحصورون
في المدينة القطبي هذه حجة اخرجها المصنف من طرف مالك ولم يخرجها لان الامدي ذكر في الاحكام ان المدينة
دار هجرة وموضع قبره صلى الله عليه وسلم ومهبط الوحي ومستقر الاسلام ومجمع الصحابة واهلها شاهدوا التنزيل
وسمعوا التاويل وكانوا اعرف باحوال الرسول من غيرهم فوجب ان لا يخرج الحق عنهم وحاصلهما واحد ثم قال مثل
هذا الجمع احتراز عن اليهود والنصارى وليس احترازا عنهم بل عمن لا يكون منهم من المسلمين اذ لا حاجة الى الاحتراز
عنهما كما لا يخفى انما قال المخصص ليلا يرد عليه ما ورد على اجماع مجتهدي الامة من انتشارهم وامتناع الاجماع منهم والتعرض
لهذا القيد كالمستغنى عنه لانه انما كان يفيد لو كان النزاع مع منكري امكان اجماع مجتهدي الامة للعلة المذكورة لا
مع من يجوز امكان اجماعهم ويمنع كون اجماع المدينة حجة وبل ان يقال انما تعرض لينهض دليلا على كل مسلم ولا يمكن
ان يقال اذ لا دلالة له عليه السيد مختاره انه حجة اي دليل من الادلة الشرعية لا انه حجة قطعية الحنفي
هذا الجمع اي العلما الذين لم ينقطعوا عنه وكانوا ملازمين في الاحوال قوله البعض اي المعهود الذي هو بعض الامة
او الجنس اي البعض من المجتهدين والكل اي كل المجتهدين وقيد بنصب الدال المخففة وان احتمل التشديد وذلك اي
المنع المذكور وما فيه ان اهل المدينة احد منهم من الاكثر المطلعين او ما في لا اكثر احد من اهل المدينة والاحتمالات
البعيدة الممكنة عقلا كاحتمال عدم اطلاع احد من المدينة عليه لا تمنع الظهور الذي هو الاطلاع وحاصله ان الظاهر
انه لا بد لواحد من مجتهدي المدينة ان يطلع على الراجح فيجب العمل به وعلم من هذا التقرير انه حجة ظنية لا قطعية
القطبي العادة تقضي باطلاع الاكثر عددا او صحبة ومشاهدة ومعرفة لاحوال الرسول عليه السلام على الراجح والاكثر
كاف في حجية قولهم فيما تقدم وامتنع مسئلة النادر يقال ولقائل ان يقول كون اهل المدينة من الصحابة والتابعين اكثر
عددا من غيرهم وهو المتقدم في تلك المسئلة ممنوع وكونهم اكثر صحبة الى غير ذلك وان كان مسلما لكنه لم يتقدم
فيما قال ويمكن ان يعتذر عنه بان مراده ان الاكثر صحبة كاف في كون قولهم حجة كما تقدم فيما من كون قول الاكثر عددا
كذلك او يقال والاكثر صحبة كاف فيما تقدم وامتنع اطلاعهم على الراجح دون مخالفيهم وكلامه كله ساقط اذ المراد بالاكثر
من المجتهدين فيما تقدم وامتنع تتميم الدليل كما شرحه الاستاذ من غير كلفة على ما عليه ظاهر لفظ المتن قال
ويرد ان ما اختاره من حد الاجماع لا ينطبق على هذا الاجماع ولا يرد اذ ما اختاره هو حد الاجماع الذي هو حجة متفق
عليها الحلي فيما تقدم وامتنع كون اجماعهم حجة قوله لا يقال يجوز ان يكون تمسك غيرهم ارجح ولم يطلع بعضهم على ذلك

المتمسك لانا نقول يوجب الاطلاع عليه فانهم لمصاحبتهم الرسول يبعد عدم اطلاعهم على مثل تلك الحجة والاكثر كاف على ما
تقدم فاناد في السؤال لفظ المتن وفسر الجواب بما تقدم وبنى على ما تقدم ولم يبين المراد من الاكثر وشرح ما لم يتعلق بالمتن قال
والحق انه لا اعتبار بذلك فان العادة كما تقضي باستبعاد تمسك اهل المدينة من غير حجة كذلك تقضي باستبعاد تمسك غيرهم
اذ المراد بالحجة الراجح ولانهم شاهدوا مهبط الوحي ولما رصفناهم يبعد عنهم الذهول عنه بخلاف غيرهم الاصفهاني الاكثر
ان بعد داود حجة كاف فيما تقدم ران في كون قولهم حجة وان لم يكن كما في كون قولهم اجماعا قطعيا كما تقدم من ان مخالفة
النادر للاكثر لا يمنع الحجية قال وفيما ذكره نظر فان العادة تقضي بان تمسك المدينة لا نشاء بهم بتلك الصفات راجح فلا
وجه لتخصيص اجماع المدينة بالحجية والحق ان الغرض بقول الجميع ولا مدخل للمكان ولا نظر لانه ما خص باهل المدينة
بل بالموصوفين بها فلو اتفق وجودها بغيرهم لكان قولهم ايضا حجة لكن لم يتفق وقد اشار الاستاذ الى دفعه عند قوله قيد
هذا الجمع التستري يمنع عادة اطلاع الاقل على امر دون اطلاع الاكثر فكيف اذا كان الاكثر اعرف باحوال الاحكام واطلاع
الاكثر كاف ولا يمنع مخالفة الاقل لما مر في النادر وليس اذا كان الاكثر اعرف لان البحث في اجماع مجتهدي المدينة وان كانوا
اقل من غيرهم ولم يشترط كونهم اكثر بل كانت الصحابة الذين هم متفرقون في البلاد والبوادي اكثر قال واعلم انه وامثاله
ليس بشي لانه ليس باجماع لما مر والاستناد بالعادة الذي هو متمسك المصنف من اول الباب الى ما يقضي الى محذورات
لا يلتزم بها منها اجماع العترة لكونهم احق بالاجتهاد لقربهم من الحضرة النبوية وكونهم مهبط الوحي وعلو مرتبتهم في
العلم والذكا الذي هو مناط الاجتهاد ومنها اتفاق الخلفا الاربعة لهذا المعنى وهو شي لانه اجماع عنده وان لم يكن اجماعا
متفقا عليه ولا يقتضي الحجية اجماع العترة والخلفا لانهم ليسوا احق لاشتراك غيرهم في صفاتهم التي يتعلق بها ترجيح الاجتهاد
بخلاف غير المدينة فانهم لا نسلم كونهم في صفاتهم الخطيبي لا نسلم ان العادة قاضية باطلاع الاكثر على ما اطلع عليه الاقل
من الارجح وقد يطلع الاقل على شي لا يطلع عليه الاكثر وليس لا نسلم لان المتبين وجدهم في البحث واستفراغهم الجهد يوجب
قضا العادة به قوله طيبة بوزن شيبة تسمى الشابه علم لمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وبوزن ميتة مشددة صفة لها
وفي الرواية بهما كما جا بلفظ الخبث مفردا والخبث جمعا والكير هو زق او جلد ينفخ فيه الحداد به النار قوله فينفي بها لان الخبث
ان كان جمعا فالجمع المضاف بالاتفاق عام وان كان مفردا فهو ايضا مفرد عند المصنف القطبي فيه نفي اصل الخبث ولا ينفي الاصل
الا باستغراق جميع افراده فينفي الخطا لانه في دينه خبث منا بتهم ضرورة وليس لا ينفي الا بانتفا الجميع اذ صح صدقه بانتفا
فرد منه اللهم الا ان يقول بالاستغراق فتجمع بعض معه ما فيه قوله من وجود الباطل كنفي فانتفا الابهري الجواب انه
وان دل على خلوها عن الخبث فليس فيه ما يدل على ان من كان خارجا عنها لا يكون خالصا وليس هو الجواب اذ لا دخل فيه لكون
الخارج خالصا اولا القطبي لا يدل الحديث على ان اجماع اهلها وحدهم حجة لجواز ان يكون موافقة الغير شرطا فيه او ان
الخبث محمول على من كره المقام بها كما يروى ان اعرابيا كراهة اعرابي الاقامة فيها او ان نفيها الخبث مخصوص بزمانه
عليه السلام قال ويمكن ان يجاب عن الثلاثة بان الاصل عدم الاشتراط والتقييد والتخصيص قال والجواب ان الاصل
حمله على هذه المحامل لوجوب الجمع بين الادلة واراد بالمنافي الاخبار الاخر الدالة على شرفها كقوله عليه السلام ان
الاسلام ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها ليارز اي ينضم ويجتمع بعضه الى بعض فيها وهو بالزاي المعجمة اي
الناس الى المدينة ملجا الاسلام وليس ذلك الا لفضل اهلها فيكون قولهم حجة الحلي الاسناد لا لا بعد لان النقل ممنوع وكيف
يمنع وصححا البخاري ومسلم المتفق على صحتهما نقلا عنه التستري بعيد لان اطلاق الخبث على الخطا مجاز ولان الظاهر غير
مراد اذ المدينة لم تنف كل خبث السيد بعيد لانه اسناد الاخبار الواحد الامام في المحصول فان قيل ظاهر ان من خرج عنها

فانه

فانه خبث لكن خرج منها الطيبون كعلي وابن مسعود وابي موسى وغيرهم من الصحابة الذين انتقلوا الى العراق وهم امثل من الباقين
فيها فانهم معارضون الاماكن لا تؤثر في الاقوال وبانه يؤدي الى المحال لان من كان فيها كان كلامه حجة فاذا خرج لا يكون
حجة فكلامه موجه في كل مكان كقول الرسول عليه السلام قلت للمتن يقتضي كل خبث يخرج لا ان كل ما يخرج خبث ثم لا
استبعاد في ان يخص الله اهل بلدة معينة بالعصمة بل العقل لا يدل على ذلك وانما الرجوع فيه الى السمع ثم القول بان من كان
كلامه حجة في مكان فهو حجة في كل مكان قياس طرد في معارضة النص فكان باطلا القطبي قيل اشتمال المدينة على الفضائل
لا يدل على الاحتجاج باجماعهم فان مكة مع اشتمالها على البيت والمقام وزمزم والحجر والصفا والمروة ومولد النبي واسمعيل
ومنازل ابرهيم ولم يذهب اليه ذاهب اذ لا اثر للبقاع في ذلك بل الاعتبار بالعلم والاجتهاد ولو كانوا في دار الحرب
واجيب بجواز تخصيص بلدة بالعصمة قال وهو ضعيف اذ الجواز لا يكفي للمدعي وليس بضعيف اذ ليس فيه اكتفا بالجواز بل
رجوع فيه الى الخبر الصادق كما قال الامام الرجوع فيه الى السمع قوله فلا يصلح دليلا القطبي تمثيل لا دليلا اي لا دليل فيه
والمراد انه تمثيل خال عن الجامع وليس لا دليل فيه بل معناه انه ليس هو دليلا ولا حاجة الى تقدير فيه قوله الفرق ظاهر
وهو الترجيح بالكثرة ونحوه من اسباب الترجيح التي للرواية فظاهر تقدمهم في الرواية نحو الكثرة ولا فارق مع الفرق
القطبي الرواية يرجح الحكم فيها بكثرة الرواة حتى انه يجب على كل مجتهد الاخذ بقول الاكثر بعد التساوي في جميع
الصفات المعتبرة في قبول الرواة بخلاف الاجتهاد فانه لا يجب على احد من المجتهدين الاخذ بقول الاكثر منهم ولان
الرواية مستندها السماع واهل المدينة اعرف به واقرب فروايتهم ارجح واما الاجتهاد فطريقه النظر وهو مما لا
يختلف بالبعد والقرب الاصفهاني يشبه علمهم اي اجتهادهم السيد تقدم علمهم على علم غيرهم كروايتهم قال وتشبيه
عطفه على نحو التستري شبه درايتهم فعلم من التقارير ان بعض الشرح عليهم وبعضها لهم والامر سهل قال لا ينعقد الاجماع
باهل البيت قوله وعدم الموافقة والمخالفة اي بالراي لا باللفظ والا فعدم التلفظ بهما يكون بسكوتنا فينعقد الاجماع
السكوتي قوله خلافا للشيعة فان اجماع اهل البيت وهم علي وفاطمة وابناهما عندهم حجة السيد اهل البيت في ذلك
الزمان هم كما قال ولقائل ان يقول ما ذكره هنا كالمنافي لقوله من قبل خلافا للنظام وبعض الروافض ومع هذا الاقوال
الشيعة اجماعهم حجة لذاته بل لانه مشتمل على قول الامام المعصوم لا اجماعهم فقط التستري ليس كالمنافي لانهم منعوا
من حجيته بالذات لا مطلقا فانه حجة عندهم لاشتماله على قول الامام وليس لانهم منعوا الا فلا خصوصية بالعترة
لان اجماع كل المجتهدين مشتمل على قول الامام ايضا لانه من المجتهدين بل اعظمهم ثم لا احتياج الى جميع اهل البيت لقيام
الحجة بقوله فانضمامهم اليه لا فائدة فيه بل ليس كالمنافي لان المراد به بعضهم كما قال الامام اجماع العترة ليس بحجة
خلافا للزيدية والامامية والجزئيات لا تنافيان قوله الادلة الظاهر ان المراد بها السمعية لقضا العادة بامتناع
اجتماعهم من غير راجح على قاعدته ولم يكن داي المصنف قوله في العصمة اي في عصمة اهل البيت او في عصمة الامام اللازم
وجوده منهم عندهم القطبي ترك المصنف لدليل الشيعة لا وجه له ثم قال انا لا نكر جاعن الاحكام انهم تمسكوا
بالكتاب بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت اخبر بنفي الرجس عنهم بلفظة انما الحاصرة الدالة
على انتفائه عنهم فقط والخطا من الرجس فيكون منفيا عنهم فقط فلا يرد جواز كونه منفيا عن غيرهم ايضا واهل البيت
الاربعة لانه لما نزلت الاية ادار النبي صلى الله عليه وسلم عبا عليهم وقال هؤلاء اهل بيتي وبالسنة بقوله اني تارك
فيكم الثقلين فان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي والجواب انها نزلت في حق زوجاته لقصد دفع التهمة عنهن
واستاد الاخبر بالنظر الى يدل عليه اول الاية واخرها وهو قوله تعالى يا نسا النبي لستن كاحد من النسا ان اتقيتن فلا

تخصيص بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واقمن الصلاة
وآتين الزكاة انما يريد الله ليذهب عنكم وقوله هو لا اهل بيتي لا نيا في كون الزوجات منهم ولا انفكاك لو كان المراد الزوجات
قيل ليذهب عنكن لان الجمع اذا اشتمل على مونث ومذكر غلب التذكير وهاهنا كذلك فان قلنا وان كان خطابا مع النسا
غير انه لما خوطبن باهل البيت دخل فيه معهن الذكور فجي بخطاب التذكير تغليبا وان الخبر من باب الاحاد وهو عندهم
ليس بحجة سلمنا لكن امكن حمله على روايتهم عنه عليه السلام لانهم اخبر باحواله واقواله واذا امكن ترتيب العمل بجميع
الادلة سلمنا لكنه يفيد وجوب التمسك بالكتاب والعترة لا بالعترة وحدهم ثم انه معارض بحديث كالنجوم لدلالته
على جواز التمسك بقول كل واحد من الصحابة وان خالف اهل البيت التستري لعلهم تمسكوا به للالزام وهو صالح للحمل
على الرواية خلاف الظاهر والجمع انما يتصور لو سلم ان المخالف دليلا والحديث يدل على كون العترة مستقلا بالهداية
ككون الكتاب مستقلا بها ولا يجوز الجمع على تقدير عدم الاستقلال وما ذكر من الحديث محمول لكن في هذا ايضا نظر
قوله عليكم يدل ظاهرا على وجوب اتباع سنتهم كما دل على وجوب اتباع سنته فكذا على ما في الكتب لكنه يمنع ان يقال
بالقول بالموجب بان المراد بخلفاء الرسول المجتهد ونحن نقول بالكل ولا اختصاص له بالاربعة قوله اقتدوا فهو امر عام يعمهما
ولا يقال يجوز ان يكون الامر بالاقتدا في امر خاص اذ الظاهر خلافه والاصل عدمه قوله لا على حجية قولهم من الاربعة
في الاول والاثنين في الثاني على المجتهد الذي هو محل النزاع القطبي ويمكن ان يمنع هذا بناء على ان الظاهر خلافه وقد يجاب
عنه بوجوب الجمع بين الادلة ثم لا دلالة في الخبر على اختصاص الخلفا الراشدين بالاربعة بل هو عام في كل الخلفا قوله
شطر اي بعض وعند الاطلاق يراد النصف والحميرا تصغير الحمرا والمراد بها عائشة رضي الله عنها قوله اي من المخاطبين
بقوله خذوا والا لزم كون كلام الحميرا حجة على الخلفا عند مخالفة عائشة للخلفا كما لزم من الحديث الثاني حجية كلام اي واحد
كان من الصحابة على الخلفا عند المخالفة القطبي انه معارض باصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم لدلالته على جواز
الاخذ بقول كل صحابي حتى المخالف لهم او لهما وعلى هذا لا يكون قولهم ولا قولهما حجة والا لا يجاز مع المخالفة ادخلهما
في سلك واحد والظاهر من كلام الاستاذ ان لفظ والمراد الى اخره يتعلق بخذوا ولفظ الحلي معارض باصحابي مع ان قوله
الواحد منهم ليس بحجة اجماعا وبقوله خذوا مع ان قولها ليس بحجة السيد معارض بكل من الحديثين فاذا تعارض الخبران
ليس العمل باحدهما اولى من الاخر وقد يجاب العمل بكل منهما واجب اذا امكن ان يقال المخاطب في اقتدوا غير الصحابة بقرينة
اصحابي وفي عليكم الصحابة السيد اجيب بمنع انه امر للكل بل للعوام جمعا بين الادلة وايضا يلزم ان يكون قول
كل واحد حجة لاصحابي وخذوا قال والتواتر في هذه الاحاديث ممنوع للتعظيم لا لوجوب متابعة المجتهد وقال
والدليل على الكل ان اتفاق هو لا مع مخالفة الغير لو كان حجة لكان لدليل والاصل عدمه وليس الدليل على الكل لان لهم ان
يقلبوا الى ان اتفاق هو لا مع مخالفة الغير لو لم يكن حجة لكان لدليل والاصل عدمه قال لا يشترط عدد التواتر قوله والمسلمين
في بعض النسخ والمومنين وهو الموافق للقران قوله في غير اي في غير عدد التواتر ظاهر هذا على مجاراة ما في المتن اذ قيد بالسمع
لكن لا يناسب ادلة من حيث قال ان علم فلا يتصور فيه اشكال اذ ليس للتواتر عدد خاص كما حقق الآمدي اما من احتج
بالسمعي فلزمه منه انه لا يشترط عدد التواتر حتى لو كانوا انقص منهم صدق لفظ الامة والمومنين فان قيل بما ذكرتم ما يمنع
تقدير وجود عدم المسلمين الا مادون عدد التواتر وذلك غير متصور مهما دام التكليف من اهله بالدين لان التكليف انما يكون
مع قيام الحجة عليه والحجة انما يكون بالنقل المفيد للقطع على لسانه من بعث بالكتاب والسنة وهو التواتر من اخبار
المسلمين لانه لو كان بقا التكليف لكن بما دون عدد التواتر ما لا يعلم اسلامهم بما هو العلم ومن لا يعلم اتيانه لا يعلم صدقه في الخبر
عن الدين والجواب عن الاول ان اهل الاجماع هم المجتهدون فيمكن حصول المعرفة به من غيرهم فان قلنا العوام داخلة فيه

يمكن

يمكن باخبار الكفار ايضا وعن العدد القليل بالقراين المفيدة للعلم ويدل عليه الحديث لا تزال طائفة من امتي يقوم
بالحق حتى يأتي امر الله وبتقدير عدم ذلك كله فانقطاع التكليف غير ممتنع عقلا ولا شرعا ولذلك قال عليه السلام
اول ما تفقدون من دينكم الامانة واخرها تفقدون الصلاة وعن الثاني انه لا يبعد في حصول العلم بايمانهم بما يختلف به
من القراين بل ولا يبعد في ذلك وان كان المخبر واحدا وان يخلق الله لنا العلم الضروري به الاصفهاني وعند بعض
يشترط عدد التواتر لانهم اذا لم يبلغوا عدده لم يعلم ايمانهم بقولهم فضلا عن اجماعهم على حكم قال وهذا الاستدلال
فاسد لانه يعلم ايمانهم بقوله عليه السلام لا تزال طائفة فاذا لم يبق على وجه الارض مسلم سواهم فهم على الحق وليس
بفاسد لانه يعلم ايمان الرجل بقوله فاذا قال انا مومن يكون مومنا واذا قال انا مومن لا يكون مومنا وان لم يبق على
وجه الارض الا هو من التواتر لا دخل له في الايمان اذ اعتباره انما هو في المحسوسات والايمان هو التصديق القلبي التستري
دليل السمع عام لا يخص بعدد التواتر لا مخصص والاصل عدمه واما القطع فلا يحصل بالتواتر بل يحصل بالقراين والعادة
وقيد بالسمع لانه انما يستقيم بالنسبة الى العقل كما مر قال وفيه تعسف الا ان يقال لا يشترط في المجمعين عدد العدد
يمكن اتصافهم على السمع لكنه يصح على راي المصنف ولو تركه لكان اولى الا ان يقال ذكر التفريع الخنجي الدلايل
على حجية الاجماع عقلية او سمعية لا تختص بعدد التواتر فلا وجه لتخصيص المصنف الدليل السمعي قوله وان لم
يوجد صريحه في بعض النسخ وان لم يخالف صريحه اي ان لم يخالف المخالف لقول ذلك الواحد صريح السمع الاول هو
الظاهر قوله فشرط لان الاجماع هو الاتفاق واقل ما يقع فيه اثنان ولان الاجماع دليل اخروي الذي هو المنفي عنه الخطا لقوله
لا تجتمع امتي على الاجماع منتف كان سبيل المسلمين منتف لانتفا المسلمين القطبي والاستدلال اي احتمالية بانه اذا لم يوجد
من الامة سواه صدق عليه لفظ الامة كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا والاصل في الاطلاق الحقيقة ويكون
معنى لا تجتمع ذلك الواحد على ضلالة عدم امتناعه وانقياده نعاوا سوء من المصنف في المنتهى هذه الطريقة اذ كون
الواحد امة لا يخلو عن ضعف وما ذكره ضعفه لانه مكون قوله لكل مجتهد حجة بعينه ما ذكره قال ولقائل ان يقول لا
نسلم ما ذكر ايضا الا انا نتمسك بكون الواحد امة اذ لا يلزم منه عدم خروج الحق عن الامة ان يكون الحق في قوله ذلك
الواحد الا اذا كان امة اذ لا يلزم منه عدم خروج الحق عن الامة ان يكون الحق في قول ذلك الواحد الا اذا كان امة
ممدوح بما زيد الاصفهاني لا دالة الرسول العباد بانه غير مسلم واحد فما يكون كلامه حجة فضلا عن حجة لدخوله تحت الامة
لان مضمون الدليل السمعي يدل على ان قول الامة حجة والامة كما تطلق على الجماعة تطلق على الواحد كقوله تعالى ان ابرهيم
كان امة فلطريق الطريقين من الاستدلال الا انه المناسب ان يقول بدل مسلم مجتهد التستري حجة لشمول الدليل السمعي
له فانه امة لقوله تعالى ان ابرهيم وهو ضعيف لان لفظ المومنين لا يتناوله واطلاق الامة على واحد مجاز ولا يلزم من
ارتكابه المجاز في حق ابرهيم لتعظيمه ارتكابه هنا الا ان يكون الامر فيه كذلك قال ولمضمون السمعي يحتمل ان يراد منه ان
الحق لا يخرج من هذه الامة من غير تفصيل فكان وجيه في حكم كل الامة وليس يحمل على معين لان على التوجيه الاول يصح
لفظ المضمون قال اذا افتى بعض فيما يعني بالاجماع السكوتي قوله اذا قال ان ما ضر اذا افتى به بلا استدلال شبابا لان
بان الترديد في الواقع حيث يقول لان كان بابا لاحكام قوله وعرف به اما قول اي انتشر بين المجتهدين وعرفوه فلا وجه واما
اذا لم ينتشر وبعد انتشر الى المذاهب اي في تلك المسألة على حكم قوله اجماع او حجة اي اجماع ظني القطبي انما يرد المصنف
فيه لان احدهما ثابت ضرورة لانهم لا يخلوا اما ان علمت موافقة الساكتين باطنا اولا فان علمت كان اجماعا والا كان حجة
وليس الا كان حجة لانه يصدق على العلم بانتفا الموافقة باطنا وحينئذ لا يكون حجة بالاتفاق الخنجي اجماع اي اذا سكتوا من

رضي الا فهو حجة السيد اجماع اى قطعي او حجة غير قطعية التستري المختار كما يشعر كلامه في المنتهى انه حجة واجماع لكن
لا قطعيا وما ماقاله حجة او اجماع والترديد يشعر بالثاني مع انه لا ينافي لاستلزام الاجماع الحجة الا اذا حمل على
الانفصال المانع من الخلو وهو ثبوت احدهما وامتناع الخلو عنهما لكن فيه ما فيه والاولى حمله او الفاصلة على لو او و
الواصلة وليس الاولى لزوم التكرار اذ كل اجماع حجة وان لم يكن اجماعا ايضا حجة قوله لخلافه القطبي هذا اللفظ يحتمل
ان يكون حجة لا اجماعا وان يكون حجة واجماعا اذ يحتمل ان يكون اجماعا لا حجة وليس اذ لا يحتمل لجواز القول بانه اجماع لانه
نوع من الاتفاق ولم يكن حجة كما في قبله الاجماع السكوتي ذلك قال والاول ليس مذهب احد من الشافعية الاصفهاني
ونقل عنه خلافه وهو انه حجة لا اجماع الاصفهاني قال الشافعي ليس باجماع ولا حجة ولهذا قال لا ينسب قول الى
ساكت وعنه قول انه حجة لا اجماع وهو معنى وعنه خلافه لامتناع حمله على العكس ويحتمل ان يراد بخلاف الاول
انه يكون حجة واجماعا ولم الظهر فلم يرجح احد الاحتمالين على الاخر السيد ويعرف ان المراد بقوله وعنه خلافه
انه حجة لا اجماع بالدليل الذي ذكره المصنف عنه وان كان يحتمل ان يكون حجة واجماعا قوله شرط انقراض القطبي
ولا احتمال في كونه حجة حينئذ ولهذا لم يعبر من كونه حجة كما قال في المنتهى الجبائي اجماع وحجة بشرط الانقراض السيد
الجبائي اجماع بشرط الانقراض اما قبل الانقراض فهو حجة قوله ان كان القول فتيا انما قال ليتناول الفتوى والحكم القطبي
ما ذهب اليه ان كان فتيا كان اجماعا وان كان حكما من حاكم لا يكون اجماعا ولا حجة التستري ان كان فتوى يكون اجماعا
وحجة دون الحكم قوله لنا سكوتهم اى المجتهدين ظاهر الدلالة في افادة الاتفاق غير قطعي الدلالة في افادته اى غرض السيد
سكوتهم عن الانكار دليل ظاهر على موافقتهم فكان سكوتهم كقولهم الظاهر وانهم دليل السمع ظاهرا لحمل الظهور
للقول لا للدلالة فكان السكوت قول غير ظاهر وزاد لفظ دليل اذ قال دليل ظاهر ولفظ ظاهر اذ قال انتفض
ظاهر الاصفهاني يكون سكوتهم الظاهر كقولهم الظاهر لانه حينئذ صار السكوت الدال على الموافقة ظاهرا
بمنزلة قولهم الدال على الموافقة ظاهرا ومن الشارحين من قال سكوتهم على خلاف العادة دل على انهم راضون به
وصار رضاهم بهذا الطريق كرضاهم بالقول الصريح القطبي واذا انتهض الدليل ظاهرا فلا يخلو اما ان علمت
موافقتهم باطنا فاجماع والا فهو حجة لانه اذا علم وجوب العمل بالقياس الظني علم وجوب العمل بما هنا بالطريق
الاولى لكون الظن اقوى واذا ثبت وجوب العمل به قطعا فلا تقدح الاحتمالات التي يذكرها المخالف كما في القياس
وانما لم يحكم بكونه اجماعا قطعيا لهذه الاحتمالات التستري وهو موضع نظر لانه يقدح في حصر الادلة الاربعة
فيما ذكر لان هذه الحجة خارجة عنها ولا يقدح لان الادلة المحصورة فيها الدلائل المتفق عليها وهذا مختلف فيه
وكم مثلها من الاستصحاب وغيره الحلي سكوتهم دل على الموافقة والا لزم الذنب وهو منفي بالاصل اذ لا
فرق بين ترك الانكار وبين القول في الحكم في اعتقاد الحكم وليس لا لزم الذنب اذ لا ذنب فيه بل لعل الكف
مشوبة به كما قال في المنتهى لو لم يكونوا موافقين لعد سكوتهم عادة قوله او اجتهد انما قدره لانه مقابل لقوله لم
يجتهد القطبي او توقف اى توقف في حكم الواقعة لان الاجتهاد لم يؤد الى شيء وخالف فتروى اى فكرته طلب
وقت يمكن من اظهاره او وقرا لانه لم ير الانكار على مجتهد لاعتقاده ان كل مجتهد مصيب او هاب من خوف ثوران
فتنة لفظ الخوف مستدرك وليس الفكرة طلب وقت بل في المخالفة ورجحان المأخذ كما يشعر به لفظ التروي وليس
التوقير لان كل مجتهد مصيب اذ لو لم يكن كل مصيبا قد يوقر ايضا فذلك لعظمه سواء كان مصيبا او لا ولهذا احله
الامام في المحصول احتمالا مستقلا قال ومنها ان يعتقد كل مصيبا فلا يرى الانكار فرضا اصلا كما قال ابيا وهنا

اه

ومنها انه لو انكر لم يلتفت اليه ويحدث بسبب ذلك ذل كما قال ابن عباس هبته وكان والله مهيبا قوله لما
راى عمر يعود الضمير فيه الى عمر والى معاذ والاول اظهر وجلد الحامل بصيغة المصدر وقيل لما راى الهرم على جلدها
قال ان الله جعل لك على ظهرها سبيلا فما جعل لك على ما في بطنها سبيلا وفي بعض النسخ بدل تغني بين والقنطار فسره
الزمخشري في هذه الاية بالمال العظيم وفي الصحاح بالمال الكثير قال قيل هو ملؤ مسك ثور وعن سعيد بن جبير
مائة الف دينار والمخدرات المستورات والخدر بكسر الخاء الستر والحجال جمع الحجلة وهو البيت المزين قيل
قالت امراة خاصمت عمر لخصمه وعبيدة بفتح العين هو السلماني وقال محمد اذ قال او لا اتفق رايي ورأي عمر على
ان لا تباع المستولدات وتوقف بكسر القاف القطبي تقريره على ما قال هو ان هذه الاحتمالات وان قدحت في الموافقة
خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت لكن هذا لا يصلح جوابا عن كل الاحتمالات بل عن البعض فالاولى ان يقال
الاحتمالات كلها خلاف الظاهر لبعدها عادة وقال بيانه ان الاحكام اما عدم الاجتهاد فلما فيه من اهمال حكم الله
فيما حدث به وجوبه عليه واما عدم تأدية الاجتهاد الى شيء فلان لكل حكم الا وله عليه امارات يطلع عليها من له اهلية
الاجتهاد ظاهرا واما تأخير الانكار للتروي وان جاز عقلا فان العادة تحيل ذلك في حق الجميع واما احتمال السكوت
لكونه مجتهدا فلانه لا يمنع مباحثته وطلب الكشف عن ماخذه لا بطريق الانكار ثم قال لقائل ان يقول هذه الاحتمالات
الاربعة انما تكون خلاف الظاهر لو كان احتجاج المخالف لجواز سكوت الكل لعدم واحد من الاربعة اما لو كان سكوت
كل بعض لشيء اخر فلا قال واما حدوث الفتنة فضعيف لانه ان كان زمن الملا فلا فتنة وان كان ذا شوكة كالامام الاعظم
فحاباته فيه لكون زمن الى الذي والغالب سلوك طريق النصح وترك المراء كما روي عن الصحابة الخنجي لقائل ان يقول
عادتهم ترك السكوت حتى ظن او علم بطلان مذهب المخالف وليس لقائل اذ هو بعينه اعادة بعض الاحتمالات
الاصفهاني وفي الجواب نظر لان عادتهم ترك السكوت عند مخالفتهم لما افتى به عند التمكن من ترك السكوت ومع
بعض هذه الاحتمالات لا يتصور تمكنهم من تركه التستري الجواب لا نسلم تساوي الاحتمالات اذ نسبة السكوت
الى الرضا ظاهر راجح لاشعاره بموافقتهم به وهو كاف لنا لانا لم ندع القطع بل الظن وكونه اجماعا او حجة والاحتمالات
لا تقدح فيهما وهو واضح قال الاخر قوله القائل بانه اجماع وهو المذهب الثاني المنقول عن الشافعي مسلم
منه ان الاستاذ فسر خلافه به قوله وتقول اي تجريه فان قلت الخصم ما ادعى الا الاجماع كما ادعيتم انتم قلت
ان اراد ما اردنا فرحبا بالوفاق والا فالمذكور لا يكفي فيه القطبي احتج المخالف الاخير من ذهب الى انه حجة وليس
اجماعا مطلقا بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان لم يكن اجماعا اصلا فهو عكس تقرير الاستاذ قال
وله محمل اخر وهو ان يكون دليلا على الامر الثاني من دعوى المصنف فكانه قال لنا في كونه اجماعا سكوتهم ولنا في الاخر
اي في كونه حجة انه دليل ظاهر ووسط كلام المخالف فيما بينهما لورود الاحتمالات على كونه اجماعا لا على كونه حجة
وليس له محمل اخر اذ كونه اجماعا يستلزم كونه حجة ثم لا فائدة في الفصل اذ حاصل الدليلين واحد الخنجي الاخر دليل
ظاهر اي ادعى بعض الاصوليين ان هذا الاجماع ليس بدليل قطعي بل هو دليل ظاهر اي ظني وما ذكرنا اشارة الى احتمال
الموافقة الراجح فحمله بيانا للمذهب لم يذكر مطلع المسألة الاصفهاني سكوتهم دليل ظاهر على موافقتهم لما ذكرنا من
رجحان احتمال الموافقة فيكون حجة لا اجماعا قطعيا ولما كان هذا المذهب موافقا لمذهبه لم يجب عنه وليس
موافقا لمذهبه والا يجب ان لا يذكره حذرا من وصمة التكرار بل مذهبه انه اجماع ظني او قطعي وهذا مذهب القطعية
كما قرره الاستاذ التستري حجة لان قول البعض وسكوت الباقين دليل ظاهر على كونه حجة وليس باجماع للاحتمالات

قال وجوابه انما لا تقدح في الاجماع الظني قوله يضعف اي الاحتمالات لانهم الى الموت لم يظهروا الخلاف والجواب
ما قلنا وهو ان الظهور لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا القطبي احتج الجبائي بان انقراض العصر يضعف الاحتمالات التي توجب
اليها المخالفة فينتهض دليل السمع فيكون اجماعا وهو ظاهر لو كان الانقراض يضعف كل الاحتمالات لكنه ليس كذلك
وهو كذلك لان العادة تقضي به لبعد بقاء الاحتمال الى الموت بحيث لم يظهروا الانكار قط الاصفهاني يجوز ان يبقى بعض
الاحتمالات الى انقراضه الحنفي فيه نظر لان الجواز لا ينافي ما ذكره الجبائي من الظاهر السيد الانقراض يضعف
الاحتمالات واذا ضعفت تصير كالعدم فتعين ان يكون سكوتهم للموافقة فينتهض دليل السمع على اجماعيته لا يقال
ضعفها لا يقتضي عدمها فلا تتعين الموافقة فلم يصر اجماعا لانا نقول لا نسلم انه لا يصير اجماعا لان مثل الاحتمالات
لا تضر في صيرورته اجماعا لانه لا يتصور مخالفة واحد منهم حينئذ قال وفيه نظر لانه ان كان المراد انه لا يتصور
المخالفة بحسب الاعتقاد فممنوع او المراد المخالفة في القول فلا نسلم ان عدم المخالفة في القول يكفي في تحقق الاجماع
القطعي وهذا تطويل لا طائل تحته قوله كما ترى في عصرنا ان القاضي الحنفي يحكم فيتبعه الشافعي ولا يخالفه قوله حينئذ
اي قبل الاستقرار سوا الا ان انكار الحكم يستلزم حينئذ لانكار الفتوى لعدم تقرر الفتاوى بخلاف بعد استقرار
المذاهب القطبي استدل بانا نرى احدنا قد يحضر مجلس الحاكم ولا ينكر عليه اذا حكم بخلاف مذهبه لان حكم الحاكم
يسقط الاعتراض بخلاف قول المفتي فان فتواه غير لازمة ولا مانعة من الاعتراض بخلاف مثله . وجوب اتباع الحكم
ثم قال والجواب ان قبل الاستقرار يجوز انكار الحكم كما يجوز انكار الفتوى ظاهرا وكلاما فيه اولا فرض قبله لا بعده
حتى يتحقق الفرق بين الحكم والفتوى التستري وهذا غير صحيح لانه لو نفى الجواز اذ معنى كلام ابن ابي هريرة عدم
لزوم الانكار ولا اشاذ ما اجاب عما قال والحاكم يعاب لما علم من اعتراض الصحابة على الحاكم على ما سلف قوله والمنكر
هو بغرضية ما تقدم وهو عرف به الباقون قوله بخلاف ما تقدم فان الغالب ان لهم قولا لولا بعد وتكرره ووجوب
تكرهم فيه لعدم جواز تقليدهم وان ليس لهم قول مخالف والا لا ظهروه القطبي واما اذا لم ينتشر عطف على
عرفوا به في اول المسألة ولا يكون حجة لجواز ان لا يكون لهم قول فيها لعدم حضورها بالهم وان كان احتمال ان يكون لهم قول
وان يكون مخالفا احتمالا على السواء ومن لا قول له اوله قول متردد بين الموافقة والمخالفة لا نظر موافقته بخلاف
ما اذا انتشر لان سكوتهم ظاهر في الموافقة التستري لا يكون حجة ولا اجماعا لعدم علمهم به ولعدم علمنا بموافقتهم
له فيه ومخالفتهم اياه فيه لعدم علمهم اذ لا دخل للعلم اذ المعتبر هو القول بذلك الحكم فلعله افتى به قوله وان
ذلك عطف على ان هذا اي بدا ان بين ان الاجماع السكوتي قد يصير المرتبة قبل القطع وهو اذا تكرر الحكم وكون
المسألة مما يعم به البلوى وتمس الحاجة اليه كثيرا بحيث لا بد وان يكون للمجتهد فيها قول والبلوى والبلية والبلاء واحد
والعبارة كناية عن امر له خطر لان الامر اذا انتشر به البلا تحاماه الناس وهابوه فتوفر الدواعي في الاهتمام به
اي امر يهتم بشانه قال انقراض قوله وكونه عطف على انعقاده وفورك يعني ابن فورك هو ابو بكر قدوة المتكلمين قوله
السمعية انما قيده به لان عدم اعتبار الانقراض فيه اظهر قال في المنتهى لنا ما تقدم من ادلة الاجماع القطبي لانه
والجريد لان علي انه لو اتفقت كلمة المجتهدين على حكم ولو في لحظة انعقد الاجماع ولا يوجب ان اعتبار الانقراض ولا
موت الجميع فان الحجة في اتفاقهم لا في موتهم الحنفي الدليل على انه غير مشروط ورود الادلة مطلقة والتقييد
خلاف الاصل التستري السمعية دالة على حجيته مطلقا سوا انقرض ام لا سوا في السكوتي وغيره سوا فيما سنده
القياس قوله فللاحق كلحوق التابعي للصحابي وتبع التابعي للتابعي وهلم جرا القطبي لان من اشترط ذلك جوز للاحق المجتهد

مخالفتهم

مخالفتهم وشرط في صحة اجماعهم موافقته لهم واذا صار اللاحق من اهل الاجماع قبل ان ينقرض عصرهم حتى يحدث
لاحقهم وهكذا الى النهاية وليس كل من اشترط جوز ذلك فمنهم من لم يجوز ويقول فائدة الاشتراط العلم بعدم رجوعهم
قال واما بطلان التالي فلتحقق الاجماع عند المتنازعين قال والملازمة اشار بقوله فانه اي اشتراط الانقراض
يؤدي الى عدم تحققه وكل شرط ادى الى ابطال المشروط المتفق على تحققه كان باطلا الاصفهاني واجمع الصحابة ولحقهم
التابعي ولا تفاق لهم لم يتحقق اجماعهم اجماعا وان وافقهم ولحق الاجماع قبل انقراض عصر التابعين يجوز ان لم يخالفهم ايضا
فان خالفوا لم يكن الاجماع اجماعا وهلم جرا الى زماننا فلم يتحقق اجماع ايضا والتالي باطل لا اتفاق ولا فائدة في تقييد الى
زماننا قوله فلا تزيد انقراض عصر المجمعين في بعض النسخ بدون لفظ العصر والثاني يوافق الشرح والاول للماتن والمجمعون
الاولون هم الموجودون اذ اوقعت الواقعة القطبي القائلون باشتراط الانقراض اختلفوا في فائدته فذهب احمد الى انها جواز
الرجوع عما حكموا به وحينئذ تصير المسألة ظنية بعدما كانت اجماعية لا دخول من يحدث في اجماعهم واعتبار
موافقته حتى لو اجمعوا وانقرضوا مصرين على ما اتفقوا لو كانت المسألة اجماعية وان خالفهم اللاحق في زمانهم ويلحقون
الى انها ادخال من ادرك عصرهم في اجماعهم واعتبار موافقتهم فقوله لا نسلم الفائدة اما على راي احمد فلانه لا مدخل
للاحق في الاجماع واليه اشار بقوله ولا مدخل وعلى راي الباقين فلان المعتبر انقراض عصر المجمعين الاولين لا انقراض
عصر من ادرك عصرهم وان اعتبر موافقتهم قال ثم لقائل ان يقول دليل الملازمة لا يقتضي الا امكان عدم تحقق
الاجماع في نفس الامر لا عدم تحققه فيها وامكان عدم تحققه فيها ليس باطلا اللهم الا ان يقال المراد عدم تحققه
بالنسبة الينا لا في نفس الامر الحنفي منع الملازمة فان الشرط انقراض عصر المجمعين او لا لحدوث تابعي التابعي بعد
انقراض عصر الاولين لا يؤثر السيد المراد بالعصر الذي يشترط انقراضه هو عصر المجمعين الاولين ولا مدخل لعصر
اللاحقين فهلا الامرين ويجاوا واحدا الاصفهاني المراد انقراض عصر الاولين لا عصر من بعدهم بعد عدم فان انقرض الاولون
ولم يظهر خلاف منهم ولا من التابعين انعقد الاجماع ولم يؤثر حدوث الشيخ بعد انقراض الاولين هذا ان قلنا الفائدة
اعتبار موافقة اللاحق وان قلنا الفائدة جواز الرجوع لا اعتبار موافقة من سيوجد فلا مدخل للاحق حينئذ لتحقق
اجماعهم بعد الانقراض اذ لم يرجع واحد منهم ولا تؤثر مخالفة التابعي وليس ان قلنا الفائدة اعتبار الموافقة
لما لزم من تقريره ان الفائدة عدم رجوعهم وموافقة اللاحق كليهما حيث قال لم يظهر خلاف منهم ولا من التابعين
التستري لا يعتبر التلاحق لان اللاحق من ادرك عصر من ادرك عصر المجمعين وانقراض عصر من ادرك عصرهم ليس
بشرط هذا ان قيل الغرض منه اعتبار قول مدرك المدرك وان قيل الغرض الرجوع لا اعتبار اللاحق فظاهر اذ لا
مدخل للاحق فيه فلا اعتداد بقوله ولو سلم فالشرط انقضاء عصر الاولين دون اللاحقين وليس ان قيل الغرض كما اختصر
فيهما لجواز ان يكون الغرض الامرين معا لا اعتبار قول مدرك المدرك لا فائدة فيه بل الواجب بعد ان يقال الا الرجوع
ثم حمل انقضاء الاولين جوابا على التقديرين وهو خلاف ظاهر لفظ المتن قال قالوا قوله بالاجتهاد هذا ظاهر على قول
الانام اما على قول من شرط انقضاء عدم الاشتراط يؤدي في الجملة لجواز ان يكون مستند القياس القطبي اما الملازمة فلانه لو
لم يبلغ الخبر لكان حكم مقتضاه مع كونه مخالفا لما اجمعوا عليه كان اجماعهم خطأ واما بطلان التالي فلقيام الاستمرار على الحكم
مع ظهور دليل ينافيه اولان الاصل في الدليل الاعمال وليس لان الاصل الاعمال لجواز ان يعمل بهما بان يقال الخبر قوله
والاطلاع عطف على وجوده عليه اي على الخبر الصحيح من بعده اي بعد النقول الذي بعد الفحص ولو بعد الاطلاع المستلزم
للوجود ولا واحد منا الوجود والاطلاع لا ينفع بذلك الخبر لكن لا لابطاله بالاجتهاد بل لان الخبر ظني والاجماع قطعي وان

كان سنده ظنيا وذلك كما لو اطلع عليه اهل العصر الثاني فانهم لا يعلمون الخبر وينعقد منهم الاجماع عليه اتفاقا فالحق الحكم بما ينعقد الانقراض منهم وانما قال القطبي لا نسلم لزوم الالغاء لتوقفه على تقدير بعيد او ممتنع لان البارئ يعصم الامة عن الاجماع على خلاف الخبر وذلك يوجب اما عدم الخبر او ان يعصم الراوي له من النسيان الى تمام انعقاد الاجماع وليس ان يعصم الراوي بل الواجب ان يقول يعصم المجتهد عن الغفلة عنه والجهالة ثم قال فان قيل لزوم الالغاء على تقدير الاطلاع فكيف يصح منع الملازمة قلنا الاطلاع على نص كذلك محال والمحال جاز ان يستلزم المحال ايضا لكن لا نسلم بطلان التالي اذ الظاهر لا تركه مع القاطع كما لو انقرض المجمعون ووجد خبر يخالفه فانه لا تركه بالاتفاق قال والقائل ان يقول هذا لا يختص باعتراض العصر لانه يقتضي نفي الاجماع مطلقا بمثل ما ذكره ويمكن ان يجاب بان وجه الاختصاص امكان لزومه زيادة الالغاء بتقدير عدم الانقراض التستري او نقول هذا الاجماع ان كان ظنيا كان الخبر مفيدا لان وصوله الى الغير من المتقدم رفعه بعدم اطلاع المتقدم عليه واطلاع المتاخر عليه وان كان قطعيا فلا ان لمخالفة القطعي وليس او نقول لان تخصيص البعد الظني محكم قوله باطل اذ لا يخرج المجتهد وبيانه اي بيان اللزوم ولا يمكن فتح الكلاف المسدودة وما ادعاه الى المنع من الرجوع قوله كما قيل والقائل هو عضد الملة في حاشيته حق المسئلة القطبي لو لم يشترط الانقراض لزم جواز كون الاجتهاد مانعا من الاجتهاد وجواز ان يكون اجماعهم عن ظني ثم تغير ذلك الاجتهاد فلو لم يشترط الانقراض لكان اجتهادهم اولا مانعا عن اجتهادهم ثانيا ولمنع اي الاجماع يعني الاجتهاد الذي هو دليله رضا المجتهد من الرجوع واما فساد التالي فلجريان العادة بان الظن عند المراجعة اصح والجواب منع نفي التالي بان يقال لا نسلم ان امتناع العود من اجتهاده باطل بل هو واجب لصيرورة الحكم بعد اجماعهم قطعيا وامتناع ترك القاطع بالظني قال والقائل ان يمنع الملازمة ايضا لاستحالة تغير الاجتهاد بعد الاجماع لان الباري يعصمهم عن تغير ذلك الاجتهاد بعد الاجماع قوله اتفاق الباقين بعد موت المخالف والحاصل انه لو لم يعتبر المخالفة اللاحقة لا يعتبر المخالفة السابقة القطبي تقريره لو كانت مخالفة الاجماع في عصر المجمعين سواء كان المخالف من المجمعين او من الحادثين بعد اجماعهم في عصرهم لم تعتبر مخالفة من مات والجواب بالالتزام ثم بالفرق فان قول المجمعين في المتفق قول الكل لان من بعده اتفاقهم لم يكن غيرهم موجودا فهو اجماع بخلاف المتفق عليه لان قول المجمعين قول بعض من وجد من الامة فان بعد اتفاقهم يكون غيرهم موجودا فلا يكون قولهم اجماعا اعلم ان الوجه الاول يدل على عدم اعتبار المخالفة بعد الاجماع سواء من المجمعين او اللاحقين والثاني مختص بمخالفة المجمعين وكذا الثالث على تقدير الاستاذ اذ قيد بقوله اذا رجع الحلي خصص الاول بالمجمعين اذ قال لو لم يجز الخلاف قبل الانقراض لجاز ان لم يلق الخبر الدال على خلاف ما اجمعوا عليه اذا ظهر لهم بعد الاجماع والثالث باللاحقين اذ قال لو لم تعتبر مخالفة اللاحق لم تعتبر مخالفة من مات القطبي لو لم يشترط الانقراض لاستلزم الغاء الخبر المخالف لاجماعهم بتقدير اطلاعهم عليه لانه لو انعقد من غير انقراضهم لا يجوز مخالفته فلو اطلع المجمعون عليه لا يجوز العمل به والا لزم مخالفة الاجماع واللازم باطل لانه يلزم اصرار المجمعين على الخطا لظهور دليل المخالف لاجماعهم فخصص الاول بالمجمعين والثالث عممه اذ قال لو لم يشترط لم تعتبر مخالفة ذلك الاجماع في عصرهم لا لهم ولا لمن حدث بعد في عصرهم مكن السيد اذ عمم الاول وخص الثالث باللاحقين ولا يخفى اختلاف مرجع ضمير مخالفته حسب اختلاف التوجيهات واعلم ايضا ان المصنف لم يتعرض للفارق بين النطقي والسكوتي ولا بين ما سنده قياس وغيره اللهم الا ان يعتذر عن الاخير بامكان حمل الوجه الاول عليه على بعض التقادير قال لا اجماع الا عن سند قوله دليل اي قطعي وامارة اي ظني وقالت طائفة يجوز صدوره عن النصب الآمدي قالوا يجوز انعقاده لا عن توقيف بل بان يوفقهم الله لاختيار الصواب من غير ماخذ قوله لانه عدم المستند اي القول في الحكم من غير سند يستلزم الخطا لان القول

في الدين

في الدين من غير دليل ولا امارة خطا ولا يجمع على الخطا القطبي لو جاز الاجماع بلا سند لزم جواز الخطا فيما اجمعوا عليه لان الحكم في الدين من غير دلالة لا يوجب الوصول الى الحق بل يجوز ان يوصل اليه وان لا يوصل وهو المراد من جواز الخطا وليس لزم جواز الخطا قطعا لان نفس ذلك القول يستلزمه بل نفسه قال والقائل ان يقول متى يستلزم جواز الخطا اذا لم يجمع الامة او اذا اجمعت الاول مسلم والثاني دعوى محل النزاع فانه يقال ما المانع لم لا يجوز انه اذا اتفق كلهم وان كان من غير السند ان يعصمهم الله للصواب ضرورة استحالة اجماعهم على الخطا وليس للقائل ان يقول ذلك اذ ذلك بنا على توجيهه وعلى توجيه الاستاذ لا ورود له اصلا الحلي الدليل ان الاجماع من غير دليل خطا والخطا منفي عن الامة فالاجماع من غير دليل منفي وليس الدليل فلك اذا الصغرى هو اول المسئلة التستري لو لم يستند لزم جواز اجماع الامة على الخطا لانه يكون قولا بالتشهي فجاز ان يكون خطا وحينئذ يلزم جواز اجماعهم على الخطا وجواز التوفيق لا ينفي جواز الخطا بل لزومه وهو ظاهر وليس لجاز ان يكون خطا بل يجب ان يكون قوله لا الداعي يدعوه الى الحكم من دليل وامارة القطبي حاصله استبعاد عادي وهو اقرب من الاول الخطيبي لقائل ان يمنع استحالة الاجماع عادة من غير مستند وليس لقائل ان يمنع ادعجة نفس الاجماع انما تثبت به حيث قال فوجب تقدير تعرفيه على ان الامور العادية لا يمكن اقامة البرهان بل يكتفى فيها بمجاري العرف والعادات ولا شك ان العادة على ان مثل هذا العدد المحصى لا يتفقون لا عن باعث يبعثهم من تتبع العوائد قوله عن سند انما قال كذلك وان كان لفظ المتن عن دليل لانه في مقابلة الاجماع لا عن سند فمراده من الدليل ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب لا الى العلم بمطلوب القطبي لو كان عن دليل لكان للاجماع اي لاثبات كونه حجة فائدة لان ذلك الدليل يكون هو الحجة في اثبات الحكم لا الاجماع وليس اي لاثبات كونه حجة اذ لا حاجة الى هذا التقييد الحلي اذا كان عن دليل كان التمسك باصل الاجماع اولى من التمسك بالاجماع لان احتمال الخطا في الاول ابعد من الثاني لاشتماله عليه وعلى زيادة فلا فائدة في الاجماع السيد لم يكن له فائدة لانه لا فائدة له سوى الحكم وهو ثابت بالدليل حينئذ قوله سقوط البحث عن ذلك الدليل وكيفية دلالته وحرمة المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائزة قبله بالاتفاق قوله لا مر دليل لا اجابه عدم انعقاده عن دليل المستلزم لوجوب كونه عن غير دليل ولا قائل به لانهم يقولون المستند لا يجب لا ان عدم المستند يجب الاصفهاني فائدته سقوط البحث والاجتهاد عن المجتهدين وحرمة مخالفة ذلك الحكم فان هذه الفوائد لا تحصل من المستند بل من الاجماع وايضا انه غير صحيح لانه يوجب ان يكون ابدا من غير دليل والا لزم عدم الفائدة للاجماع ولا قائل به بل المسقوط عنه المجتهد لا الدليل التستري فائدته سقوط البحث عن دلالة الدليل على الحكم قال ولو سلم يلزم ان لا يكون عن دليل ولا قائل به اذ قائل يوجبه والاخر لا يوجبه لا انه يوجب عدمه قال وهذا مدفوع لانه خرق للاجماع السيد وايضا ما ذكرتم يوجب ان يحصل الاجماع على حكم من غير دليل ولا قائل بانه ينعقد من غير دليل لا لكم انتم الدليل حين قلتم انه ينعقد بتوفيق الله وهو الدليل قال وفيه نظر ولا نظر على الكاتب انما هو على ما فهمه منه قال يجوز ان يجمع عن قياس قوله جوازه اي مطلقا اذ قال بعضهم بجوازه في القياس الجلي دون الخفي قوله وبعضهم القطبي ليس الضمير فيه راجعا الى الظاهرية على ما يشعر به ظاهر كلامه لانه لم يشتهر عنهم القول بالوقوع ولا عن بعضهم ولان يصح كلمة الجواز لا معنى لمنع بعضهم الوقوع بل الى مجوزي انعقاده عن القياس فكانه قال ومنع بعض المجوزين وقوعه منه ولو قدم على ومنعت لكان اولى والضمير راجع الى الظاهرية ولا حاجة الى الاشتهار اذ يكفي الوجود من بعضهم بلفظ عنهم مستدرك والمراد من الظاهرية بعضهم بقرينة عطف وبعضهم عليه ولا حاجة الى زمن العقد بحيث يكون اولى قوله وذلك اي القياس كثير من الامارات اي من الظنيات ومثل المتواتر بالظني الدلالة اشارة

الى الجامع بين المقيس والمقيس عليه القطبي كثير اي كالقطع بجواز صدور الاجماع عن غير القياس قال وقائل ان يقول هذا انما
يصح لو كان المدعى الجواز الذهني لا الخارجي وليس كذلك اذ لو قدرنا وقوعه في الخارج لم يلزم منه محال خارجا ولا نعني بالجائز
الخارجي سواه السبكي يقطع بجواز استناده قياسا كغير القياس من النص بجامع ان كلا منهما دليلا صالحا لاثبات الحكم
به وليس من النص لانه قطعي لان معناه ما لا احتمال الغير فظهر الفرق لان القياس دليل ظني بل الصحيح ان يقول بدله من الظاهر
ولا نعرض في كلامه بذكر عدم لزوم المحال الحلي كثير من الاجماعات فانه لو فرض بوجود لم يلزم منه محال قوله الظاهر
انما قال كذلك لاحتمال ان يكون بعض الاجماعات صادرة عن غير القياس ولكنه خلاف الظاهر اذ الظاهر انه لو كان لم ينقل
غيره لما عدلوا عنه اي التصريح بالقياس فان قلت اذا وافق القياس علم انه صادر عنه قطعا قلت لا لجزم لجواز
توارد السندين عليه وان الموافق له دليل لا يلزم ان يكون عنه قال القاضي في المنهاج الاجماع الموافق لحديث لا يجب كونه عنه
خلافا لابي عبد الله البصري وهذه المسألة من جملة ما زاد المنهاج على هذا الكتاب قوله كامامة اي الامامة العامة
التي هي الخلافة ورضيناك اي رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر لامر ديننا حيث امره في مرض موته بامامته
في الصلاة للصحابة فقاسوا الخلافة التي تتعلق بالدنيا عليها ثم اجمعوا عليها عنه السبكي وفي ثبوتها بالاجماع نظر
لذهاب الاكثر الى انه ثبت بالبيعة وهو لا يتوقف على اتفاق الكل قوله نحو الشيرج انما قال نحو لان حكم سائر المايعات
كذلك الحلي استدل على الوقوع باجماعهم على امامة ابي بكر وتحريم الشحم واراقة الشيرج بالقياس واذا اجمعوا على
وقوع الاجماع عن الاجتهاد واجماعهم حجة كان مثل هذا الاجماع حقا وكلامه بين اذا اجمعوا الى اخره مستدركا ثم قال
وللقائل ان يمنع حصول الاجماع فيما ذكره ولو سلم لكن لم لا يجوز ان يكون اجماعهم مستندا الا الى القياس السبكي ليس لقائل
ذلك اذ منع الاول ساقطا للنقل وكذا الثاني اما في امامة ابي بكر فلما بين في الكلام انه لا كتاب ولا خبر يدل عليها كيف
والصحابة صرحوا بالقياس واحتمال النصوص لا يدفع ما ذكرنا لانا ادعينا الظهور والاحتمال لا ينافيه كيف ويجوز
استناده اليها ولا يضر لجواز توارد الدليلين على حكم واحد ولم يبين في الكلام انه لا كتاب ولا خبر يبين فيه
وجودهما ثم لا دليل قطعيا منهما فيها والمعترض لم يدع كونه مستندا الى القطعي غير القياس قوله كحد شارب الخمر ثمانين
فان الصحابة اجمعوا عليه بما قاس علي رضي الله عنه وانه عبد الرحمن بن عوف ايضا به القطبي وفي كونه بالقياس
تعسف اللهم الا ان يقال ان عليا قاس حده على حد المفتري لا لانه مفتر لما ذكرنا من القياس العقلي بل القياس الشرعي
لان العقلي يمكن رده الى الشرعي لكن اللفظ لا ينبئ عنه ولم يتعرض المصنف لدليل الخصم واظهر ادلتهم ما قال الامام ان
القياس مختلف فيه فان من الامة من يعتقد بطلان الحكم به والجواب انه منتقض بالعموم وخبر الواحد على ان
الخلاف في حجة القياس حادث قال اذا اجمع على قولين لم يحدث ثالث لمن بعدهم اي الذين بعدهم والاولون بعض الشيعة
وبعض الحنفية والظاهرية وقيل ما بين المثالين ويرث اي الجد ويحجب الاخ بنصيب الاخ ويقاسم اي المقاسمة
ويحرمانه اي حرمان الجد وقيل في البعض اي التيمم كما عند الحنفية فالقول بانها لا تعتبر في شيء منهما قد عرفته في المتن
بالتعميم في النفي والعيوب الخمسة البرص والجذام والجنون وهذه الثلاثة مشتركة بين الزوج والزوجة والاخران
في الزوج الجب والعنة بالنون وفي الزوجة الرتق والقرن والاول هو انسداد مدخل الذكر باللحم والثاني انسداده
بالعظم وهي في النسخ اللفظين مفتوحة وسقط في بعض النسخ لفظا الجذام والبرص وان امكن توجيهه لكن الموجود فيه خير
من المفقود وهو القول بالثلث من اصل المال قول ابن عباس وقيل ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج الذي هو النصف
ونصيب الزوجة الذي هو الربع والصحيح اي المذهب الصحيح التفصيل بين منع القول الثالث مطلقا واباته مطلقا

ومتفقا

ومتفقا عليه اي بين القولين فممنوع احداثه اي لا يجوز والاتفاق على انها لا ترد مجانا اي بلا ارش لانتفا المجموع بانتفا الجزء
الاول عند من يقول لا ترد اصلا وبانتفا الجزء الثاني عند من قال ترد مع ارش البكارة والاتفاق على ان الجد
يرث للقول بان الكل له او البعض والاتفاق على انها تشترط اما في الجميع او البعض فالقول بعدم اعتبار النية في الجميع
يقدح في اتفاق الفريقين وكذا القول بالرد مجانا وحرمان الجد والثاني اي ما لم يكن القول الثالث رافعا لما اتفقا عليه
بل وافق كلا منهما من وجه وخالفه من وجه وواقع في كل مسألة مذهبا من المذهبين فهو جائز ليس فيه خرق للاجماع كما
في مسألة الام مثلا فان القول الثالث وهو ان لها الثلث في احدهما دون الاخرى مذهب من قال بالثلث مطلقا وان لها ثلث الباقي
يوافق مذهب من قال بثلث الباقي مطلقا ولم يلزم رفع متفق عليه هذا وقلت ان المصنف غلط في هذه المسألة ما عرفته
وهو ان اهل العصر السالف فيه اختلفوا على قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا وهو احدث قولا ثالثا هو التفصيل قوله لنا انما
كان مختار المصنف مركبا من الامرين احتاج الى الدليل عليهما وهو ان الاول ممنوع لاستلزامه رفع المتفق عليه والثاني جائز
لعدم رفعه ولا مانع سواه وعند ارتفاع الموانع ووجود المقتضي له الذي هو الاجتهاد يجب الحكم بالجواز القطبي
الاول يستلزم مخالفة الاجماع على ما هو لفظ المتن وبطلان القولين بالكلية بخلاف الثاني فانه لا يستلزمها ولا بطلانهما
بالكلية اذ فيه بطلان قول كل في بعض الصور دون البعض قوله بعضهم اي الشافعية والغائب مال المرتد من المسلم والاخرون
اي الحنفية فانهم يقتلون المسلم بالذمي ويجوزون بيع الغائب لم يره العاقد ولفظ المتن وقيل عطف على قيل في لو قيل لو لم يمنع
جواب لو ويقتل مفعول ما لم يسم فاعله لقوله قيل وبانتفا متعلق بقوله لم يمنع القطبي السر فيه ان العمل لا يصح ويقتل
لا يستلزم خطأ الامة في شيء من المسئلتين وان ذهب حقيته وبطلان كل واحد من المجموعين بخلاف الرد مجانا فانه يستلزم
خطأهم فيه ضرورة ان كان هو الحق قوله مطلقا اي سواء رفع متفقا عليه او لا لكنهم لم يقيدوا في بطلانه الا الشق الثاني
لان الخصم ايضا قائل بمنع الشق الاول قوله الاولون اي من القائلين بالاثبات او النفي على عدم التفصيل بعدم الفرق في العيوب
الخمسة وفي مسألتي الام مع الزوج او الزوجة قوله ما قالوا اي بثبوت ما قالوا بنفيه ولا يمنع القول بثبوت ما لم يقولوا بثبوته
كما لم يقولوا بنفيه ولو امتنع اي القول بما لم يقولوا بثبوته قوله المتجدد اي يحدث جديدا ولم ينقل الاولون فيها حكم اللزوم
خرق الاجماع بناء على ان عدم القول بالقول بالعدم وهو خلاف الاجماع القطبي بل لا نمنع الملازمة اذ لا يلزم من كون عدم
القول بالتفصيل قولا بعدم فيه ولا نفيه ان يكون عدم القول في الواقعة المتجددة قولا بنفيها فان في صورة التفصيل وان لم يصرحوا
بعدمه لكنهم قالوا بما يستلزم عدمه بخلاف الواقعة فانهم ما تعرضوا لها اصلا وليس قائل ذلك لانهم ما قالوا بما يستلزم عدمه
لان البحث فيما لم يرفع متفقا عليه قوله ويحتمل اي بعدم القول بالتفصيل ليس هو لا نفيه كمسألة الذمي ومسألة الغائب حيث
جوز فيهما التفصيل وان لم يقل به احد ولو كان الاتفاق على عدم القول هو الاتفاق بالعدم لكان هذا التفصيل خرقا للاجماع
السبكي ليس نفي القول نفيه ولا ملزوما له القطبي فان قيل كل من الفريقين قال بنفي التفصيل فالقول بالتفصيل خرق قلنا القول
صريحا ممنوع والالتزام مسلم لكنه لا يستلزم الخرق كما في مسألتي الذمي والغائب وانما كان يستلزم لو كان كل من الفريقين صرحوا بنفي
التفصيل فان قلت فلم استلزم الرد مجانا الخرق ودلالة الرد بالارش وعدم الرد على عدم الرد مجانا بالالتزام قلت
استنابة مجانا معلوم صريحا منهما وليس معلوما صريحا قوله في مسألة اي من المسلمين وهي اي في الذكور وهو خطيئة كل فرق
خطيئة كل الامة لان الفريقين كل الامة القطبي هذه شبهة اخرى عليهم وهو اعم من الاولى لان الاولى انما تتوجه على صور الفرق وهذه تتوجه
عليها وعلى نحو الرد مجانا لكن الجواب مشعر بانه انما اورده على القائل بالتفصيل وكلامه في المنتهى يدل عليه لانه قال قالوا ثانيا
التفصيل تخطئة كل فريق في مسئلة لا حجة على استلزام القسم الثاني ايضا خرق الاجماع وهذه على ان التفصيل غير جائز السبكي

فهو دليل على ان الاجماع المتمسك به في المقدمة الثانية من دليل المجوز الذي يقول ان المسئلة اجتهادية لدلالة اختلافهم عليها
وكل اجتهادية يسوغ الخلاف فيها اجماعا دليل على جواز الاجتهاد قبل انعقاد الاجماع عليها وليس الاجماع المتمسك به دليلا
على جواز الخلاف بل الاختلاف دليل على جواز الاجتهاد ويشهد عليه لفظ المتن والواضح بان جواز الاجتهاد هو المراد من جواز
الخلاف فلا يصلح جزؤه بالكلية امنع الفرق على الرابع **الخنجي** ان اريد بالاجتهادية ما يشمل الصورتين اعني ما وقع المشترك المجمع
عليه وما لا يشترك فيه مجمعا عليه فلا نسلم انها اجتهادية لانها منتفاه ليس باجتهادية لعدم الاختلاف فيه وان اريد بها
القسم الثاني فقط نمنع الكبرى فان الاجتهادية بعد ما صارت اجماعية لا يجوز الاخذ فيها بالاجتهاد وليس ان يراد
ليس الجواب على سبيل الترديد بل على سبيل التسليم **السيد** لا نسلم الصغرى لان المسئلة مفروضة فيما اتفق القولان على نفي القول
الثالث وحينئذ لا يتحقق اختلاف في القول الثالث فلا يكون اجتهاديا لانه خلاف الاجماع سلمنا لكن لا نسلم الكبرى لان
الاجتهادية انما يجوز احداث ثالث فيها لو لم يكن مخالفا للاجماع وكلامنا فيما كان مخالفا له وليست مفروضة فيما اتفقا على
نفي القول الثالث ثم لفظ في القول الثالث مستدرك اذ البحث في الاختلاف فيه ثم ليس كلامنا فيما هو مخالف للاجماع
قوله كما لو اختلفوا اي العصر الاول على قولين فانها حينئذ اجتهادية واذا اجمعوا اي اهل ذلك العصر على قول ثالث
فانها لا تبقى اجتهادية فكذا انما هاهنا تقدم في مسئلة التابعين حيث قال انهم انما سوغوه مع اختلافهم **قوله** لما وقع لان عادة
السلف انكار ما هو عن **الخطبي** لو كان احداث الثالث غير جائز لانكره الامة لما وقع لدلالة كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله على وجوب النهي عليه **قوله** من قسم الجائز اي مما لا يرفع متفقا عليه **القطبي**
هذه الشبهة انما ترد على الاكثرين لا على القائلين بالفصل وتحرير الجواب انه جائز اذ لا مخالفة للاجماع اذ كل ما يعين
قال في كل صورة بمذهب ذي مذهب فلا ينهض علينا دليل وهو انما يستقيم من طرف القائلين بالفصل لا من طرف
الاكثرين والماس طرفهم فان يقال لا نسلم انه لو وقع لانكر لجواز ان يكون احداث الثالث قبل استقرار الاولين على القولين
او بعده لكن انما خالف وقت اتفاقهم على القولين اذ على التقدير بن لا يلزم مخالفة الاجماع او انكر لكنه لم ينقل اذ عدم نقل
الانكار لا يدل على عدمه في نفسه ولم يلزم مخالفة الاجماع الاجماع البحث في انه بعد تقرر الاجماع على القولين وعدم
النقل يدل على العدم لتوفر الدواعي على نقله وكيف لا وكثير من المسائل الاصولية مبني على هذه المقدمة **اعلم** ان الامام
عبد في المحصول لما ذكر المصنف في هذه المسئلة مسئلتين **قال** اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين فهل لمن بعدهم
ان يذكروا الثالث وقال المسئلة الثانية ان الامة اذا لم يفصل بين مسئلتين فهل لمن بعدهم ان يفصل بينهما وقال فيها والحق
انهم ان نصوا بعدم الفرق او اتحد الجامع لم يجز لانه رفع مجمع عليه والا جاز والا يجب على من ساعد مجتهدا في حكم مسئلة
في جملة الاحكام وحمل حكاية انها اجتهادية دليل الاولى والدليلين المذكورين اولا للثانية وحدث ان من لم يجوز الفصل
مطلقا **قال** لا يجوز احداث دليل **قوله** اهل العصر اي مجتهد ويتم في مسئلة **قوله** لم ينصوا على بطلانه فانه غير جائز اتفاقا لما فيه
من تخطئة المخالف وكذا هذا اذا لم ينصوا على صحته فالبحث فيما سكتوا فيه عن الامرين ومن الغرض يجوز التاويل والمنع منه
اما اذا نصوا على بطلانه فلا يجوز اتفاقا او على صحته فلا كلام في جوازه مثال التاويل تاويل السابقين الى رؤيا ناظرة بان ربها
واحد الالاء والاحسن ان التقدير الى نعمة ربها ناظرة واشترك التاويلان في دفع الرؤية **الامام** اتفقوا على انه لا يجوز ابطال
القول القديم واما احداث الجديد فان لزم منه القدح في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تفسير المشترك باحد معنييه
ثم جاء من بعدهم وفسر بمعناه الثاني لم يجز لان اللفظ الواحد لا يجوز استعماله لمعنييه جميعا فصحة الجديد تقتضي فساد
القديم واما اذا لم يلزم منه القدح جاز **قوله** قوله بالاجتهاد اشارة الى وجود المقتضي للجواز ولا مخالفة الى عدم المانع **قوله**

لو لم يكن اي احداث دليل او تاويل الخرق بالاجتهاد لا نكر لما وقع لان العادة تقتضي الانكار على ما هو **قوله** لما تقدم راي من الادلة
والتاويلات للعصر السالف عليهم **قوله** ما تقدم راي من الدليل الذي تقدم او التاويل وهذا الحادث من الدليل او التاويل
غيره فلا يجوز بالاية التي هي ويتبع غير سبيل المؤمنين **الجلي** استدل المخالف بقوله تعالى ويتبع وهو عام في الحكم والدليل والتاويل
ولم يستدل به ولعل الصحة كانت بلفظ يتبع اذ الصحيح اتبع ثم لم يعرف فيه بان تكلفه وجه الدلالة **قوله** فيما ذكر نحوه من ان الحادث
غير سبيل السابقين لكنه يجب ان يؤول بان المراد واتبع غيرها اتفقوا عليه اي السبيل مخصوص بالمتفق عليه ويحدث الثاني
غير تارك لدليل العصر الاول ولا تاويلهم فانه انضم دليلا الى دليلهم او تاويلا الى تاويلهم وتعرض لامر لم يتعرضوا له
وفي بعض النسخ واتبعوا لفظ الجمع وهو صحيح لكن الموافق للمتن الاول والا اي وان لم يكن ما ولا وبالضرورة اي الضرورة
الدينية **القطبي** ليس لقائل ان يمنع جواز كون الاية ماؤلة بتاويل او لتاويل اخر وليس النزاع الا فيه لانه انما يكون تاويلا اخر
او لم يكن دليل العصر الاول او لم ينصوا على صحة هذا التاويل ايضا او على تجويز التاويل مع انه كلام على السند **قوله** وقد
يفرق بين البحث والمتجدد بانه لا سبيل لهم الا ملاك اي المتجددة وفيما نحن فيه لهم سبيل ما وهو الدليل او التاويل
السابقان فلا يلزم القريب **قوله** تامرون بالخطاب قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر **قوله** فلا يكون اي الدليل الحادث او التاويل معروفا والا لامر الاولون بذلك الدليل او التاويل لكنهم ما
امروا به لانهم ما تعرضوا له واذا لم يكن معروفا لا يجوز المصير اليه **الاصفهاني** المامورون تامرون خطاب مشافهة فلا
يتناول الا اهل العصر الاول فيكونون امرين بكل معروف والمحدث لم يامروا به فيكون منكرا والمنكر لا يجوز احداثه ولانه ليس
كلما لم يامروا به لم يكن معروفا فليس يكون له كالاثمايج في تخصيصه بعهد الصحابة اذ البحث عام كما يدل عليه لفظ
الاحكام والمتن ولا اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا جاز لمن بعدهم الاحداث عند الاكثر ولفظ المتن
ايضا عام **التستري** احدهما منكرا اذ لولاه لكان معروفا فيكونون امروا به لقوله تامرون ويتعين وجوب الاعتقاد سواء
كان معه فعل او لا كالمباح وليس يعني المعروف وجوب الاعتقاد والانكار يقابله وهو المنكر ايضا مفسر اعتقاد ذلك
لكن لا يبيح المعنى مع ان اللفظ لا دلالة له عليه لا لغة ولا شرعا ولا عرفا **قوله** بعين ما ذكرتم اي لانهم ينهون عن كل منكر
لكن لم ينهوا اذ الفرض انهم لم يتعرضوا له **القطبي** ليس لقائل ان يقول الاستدلال بقوله تامرون بالمعروف انما يتم لو كان
خطابا لاهل كل عصر لا لكل الامة على سبيل توزيع امرهم بكل معروف وكان المعروف معرفا بلام الجنس لا العهد وكان المعنى
ان كل معروف يامرون به لا امكنه وهو ان كل ما يامرون به معروف يامرون به لا امكنه وهو ان كل ما يامرون به معروف
والكل ممنوع اذ الثالث ليس معنى الاية والثاني ليس فيه زيادة تفصيل على ما في الام اذ لا امة الا ويامرون بمعروف ما
والاول وان احتمل لكن سوق الكلام للتفصيل يدل عليه ثم له ان يقول ما تعني به انهم يامرون به على تقدير العلم به او بدونه
الاول مسلم لكن لا نسلم انهم علموه والثاني ممنوع ثم كلامه وكان الواجب ان يقول بدل لفظ الجنس الاستغراق **التستري**
هذه المسئلة قريبة من السابقة فكلام فيها **قال** اتفاق العصر الثاني **قوله** لاستقر خلافهم اي انقطع البحث بينهم والاحاد
كل واحد منهما لنفسه **القطبي** اي يكون خلافهم على طريق انعقاد كل من القائلين حجية ما ذهب اليه ولا يكون على طريق البحث
عن الماخذ كما جرت به عادة النظار قبل الاعتقاد **التستري** استقر خلافهم بان تجدد واقعة في اخر عصرهم ويختلفون
في حكمها ثم ينقرضون على الخلاف وهو كما ذكرون يكون تحت تمييز الاخرين **الاصفهاني** استقر الخلاف بحيث صار احد القولين
مذهبا لبعض والاخر للباقين **قوله** وبعضهم حجة اي يمنع المصير الى القول الاخر اجتهادا او تقليدا **قوله** انه اي ان الاتفاق
المذكور بعيد الوقوع لان القائل من السائل **القطبي** اي لان المخالف القليل لا في الكثير لا يزول هذا الاتفاق ولا يكون عادة الا

من قطعي او ظني و يبعد غفلة الكثير عنه عادة بخلاف القليل كما وقع في زمن الصحابة فانهم اختلفوا في بيع المستولدة مع كون
القائلين بالجواز اقل من الذاهبين الى الامتناع واستقر خلافهم ثم اجمع التابعون على امتناعه قال ولا يفيد هذا المطلوب
وانما كان يفيد لو استقر خلاف الصحابة الى انقراض عصرهم وهو ممنوع لان ابن سيرين قال سالت عبيدة بعث علي الى شريح
يقول اني ابغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون يعني في ام الولد حتى يكون الناس جماعة الآمدي لا نسلم اجماع التابعين على امتناعه
فان مذهب علي في الجواز لم يزل بل جميع الشيعة وكل من هو من اهل الحل والعقد على مذهبه قائل به الى الان وهو مذهب
الشافعي في احد قوليه قوله في الصحيح اي فيما روي في الصحيح ان عمر وفي بعض النسخ وهو الموافق للمتن عثمان وفي بعضها متعة
العمرة الى الحج بتقديم العمرة وهو اول وسنة الحج ان يحرم بالعمرة اشهر الحج من على مسافة القصر من الحرم ثم بالحج سنتها بلا
عود الى الميقات القطبي هو متعة النكاح وهو ان ينكح الرجل المراة الى مدة فاذا انقضت بانت منه والبغوي هو محيي
السنة قال في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين السيد اعلم ان عمر نهى عن المتعة كذا
ورد في صحيح مسلم وهذا الحديث مما انفرد به مسلم فالسهو اي ذكر عثمان من قلم الناسخ او المصنف وليس فالسهو منه ذكر البخاري
في باب الحج حدثنا محمد بن بشار عن عبد ربه عن شعبة عن الحكم عن علي بن حسين عن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليا وعثمان
ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فالسهو من الشارح لا من المصنف واما رواية مسلم فهو هكذا حدثنا حامد البكراوي عن عبد الواحد
عن عاصم عن ابي نضرة في المتعة قال كنت عند جابر فاتاه آت فقال ان ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر فعلناهما مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما هذا وحمل المتن على متعة الحج اولى لكونه نهيا لا للجواز اذ الاولى
للحرمة ولان عمارا كان نهى مشعرا بانه مخالف لسائر الصحابة وهو قطعي بالنسبة اليهم فيصح سندا لا لقوله الاولى القليل اذ لو حمل
على النكاح الموقت يكون اتفاقا على قول القليل وهو بعيد قوله احد الطائفتين بحيث على مذهبها فلا يمكن الاتفاق له مع الطائفة
الاخرى وكذا اهل العصر الثاني التابعين للعصر الاول كل طائفة تصر على مذهب مقلديهم فلا يمكن اتفاقهم ولابد من هذه المقدمة
اذ البحث على تقدير انقراض العصر الاول من الطائفتين القطبي العادة تقضي بامتناع الاتفاق لان ادلة اجتهاد جميع المجتهدين على
احد الطرفين دون الاخر مع ان لكل واحد منهما دليلا بعيد عادة التستري تقضي لاستلزامه اتباع جميع المجتهدين الطائفة
دون اخرى مع ان لكل منهما سندا او هو تخصيص بلا مخصص الخنجي تقضي لانهم اذا اختلفوا واستقر خلافهم وكل دليل يكون
العادة بسبب ذلك قاضية بامتناع اتفاق العصر الثاني على احد قوليهم قوله منع الجواز ان يكون سند احد الفريقين جليا
فيصير الكل اليه ولو امتنع لم يقع اشارة الى المعارضة بعد المنع اي الوقوع دليل الجواز وقد وقع كما في المستولدة والمتعة
السيد احتمال الجلا والمصير اليه بعيد بعد استقرار المذاهب وكلامه بعيد لانه على البدل ثم قال والاخير دليل
براسه على جواز اتفاق العصر الثاني على احد قوليهم لا انه جواب عن دليل الاشعري وهو جواب عن دليله ولفظ المتن صريح
فيه قوله المانعون اي الاشعري والامام وغيرهما فان قلت فالتابعي في سلوك الطريقين اذ قال اولا قال الاشعري
وثانيا قالوا قلت ليشعر اختصاص الاول بالاشعري من حيث انه اخترعه او هو صحح بتاويل عادته في القول بجاري
العادات قوله ليتناول الادلة اي المقدمة من عقو وغيره ولا يجتمع فيما من اجماع اللاحقين بعض العلماء اجمعوا عليه
والسابقين لا نعينه القطبي الشبهة الثانية لو كان الاتفاق المذكور ممكنا لزم من فرض وقوعه محال باتفاق الثانيين لان
امكان منع واستبعد المعلول الاول فانه يمكن مع ان وقوعه مستلزم رفع العلة الاولى التي هو محال ولا يمكن اذ هو
ما لزم من فرض وقوعه محال لذاته ووقوع عدم المعلول الاول لاستلزام لذاته محالا باعتبار كونه معلولا على ان بيان
هذه المقدمة زائد اذ الدليل هو لما في الوقوع فيكفي ان يقال لو وقع لكان كذا كما فعله الاستاذ وعليه لفظ المتن ثم قال

واتل

والتالي باطل لانه لو وقع لكان حجة لما سياتي بيانه من ادلة القائلين بانه حجة وليس لما سياتي لما سبق قالوا التعارض غير
جائز للزوم تخطية احد الاجماعين القاطعين وهو ممتنع وليس للزوم تخطية احد القاطعين لانهما او احدهما قد لا يكون
قاطعا بل لانه محال عادة قوله يجوز من التجويز وقوله اي الفرقة به اي بما يقول اي بالقول الذي يقول هو به ويبقى القول
الاخر الذي للفرقة المخالفة واستقرار الخلاف لا يستلزم الاجماع على الاخذ بكل قوله وجد القاطع اي الاجماع الثاني الواحد
فلا تعارض لانتفاء الاجماع وحكمه قوله بكل واحد اي من القولين ولو اجمع بعده على احد القولين منهما بالاتفاق جاز وما ذكره من
لزوم التعارض جار فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا في دفع التعارض فما لم يستقر الخلاف فهو جوابنا في دفعه فيما استقر القطبي انما
يلزم التعارض لو كان اتفاق العصر على قولين للاول اجماعهم على جواز الاخذ بكل منهما وهو باطل لان احد القولين لابد وان
يكون خطا اذ المصيب واحد والاجماع على جواز الاخذ بكل منهما وهو باطل لان احد القولين لابد وان يكون خطا اذ
المصيب واحد والاجماع على تجويز الاخذ بالخطا خطا وليس بخطا اذ الماخوذ ليس خطا قطعا بل احتمالا كما قال فان قيل
لا نسلم ان المصيب واحد اذ كل مجتهد مصيب قلنا مردود لكونه على المستند وبتقدير صحته لا يلزم من اتفاقهم على
احد قولين حتى اتفاقهم على جواز الاخذ بكل منهما ثم انما المانع ان يقال انهم اجمعوا عليه بشرط ان لا ينعقد اجماع على
احدهما كان تسويغهم بالاخذ بكل قبل استقرار الخلاف مشروطا بانتفاء قاطع فلا شبهة وكما في المشروطة بانتفاء القاطع
وحمله الاستاذ عاما في المسئلة وهو اولى لكون نقضا اذ في تقريره ليس لمجرد تشبيه ثم قال والقائل ان يمنع هذا القياس
لقيام الفرق بين المقيس والمقيس عليه بالاستقرار وعدمه وليس لقائل ذلك اذ مجرد الفرق لا يقدح حتى يبين كونه فرقا
مؤثرا قادحا في العلية التستري كما اذا لم يستقر الخلاف فانه كان فيه الاجماع على الجواز مشروطا بعدم قاطع وليس كان
الاجماع مشروطا اذ الاجماع ثمة اتفاقا والطائفة قيل لو جاز تقدير الاشتراط في ذلك الاجماع لجاز في الاجماع الوجداني
ايضا وقال الامام انه جائز لكنهم منعوا من اعتباره فليس لنا ان نحكم عليهم بوجوب التسوية وعرفه في المنهاج بانه
لم يعتبر فيه اجماعا قال القاضي في التحصيل القائل ان يقول انه اثبات للاجماع بالاجماع وفيه دور لان هذه المسئلة
موقوفة على حجية الاجماع وحجيته موقوفة على هذه المسئلة والانجاز احداث اجماع مخالف للاول والمجيب
ان يجيب بان هذا الاجماع بعد شرط انقراض الاجماع لا لحجيته والدليل على الحجية الاية مثلا فان قيل ما يكون شرط
انقراض يكون شرط الحجية ضرورة توقف الحجية على الانقراض قلنا المراد بالانقراض الدوام والاستمرار والحجية لا تتوقف
عليه بل على وجوده كثبوت حجية النصوص مع عدم الاستمرار في البعض القطبي والقائل ان يمنع انعقاد الاجماع على المنع
لانه انما انعقد عليه في نفس الامر لا على تقدير جواز الاشتراط الخنجي لا يلزم من جواز الاشتراط في المتنازع فيه جوازه
في كل اجماع لانه انما يكون في الحاصل عن اجتهاد وهو اجماع ظني على قولين ولا يلزم من كون الظني مشروطا بانتفاء الاجماع
القطعي جواز كون القطعي مشروطا به لانه ليس فوق القطعي قطعي يرفعه ولكن فوق الظني قطعي وليس لا يلزم من ان الوجداني
لا يلزم ان يكون عن سند قطعي فسقط كلامه قوله ولم اي لم يمتنع ان يفرقوا بان يجوز الاخذ قبل الاستقرار ويجوز في الثاني
اي لا يمتنع ان يكون هذا الطرف حقا ولا ذلك مع احتمال ان يظهر بطلان احدهما وحقية الاخر بخلاف تجويز بعد
الاستقرار فانه ليس فيها يمكن ان يجب العمل باحدهما وان يظهر بطلانه لتجويزهم العمل بهما بالطرفين كليهما وهذا فرق
قادح لان تجويز الاول يجوز ظهور بطلان الاخذ فجاز الاجماع على الطرف الاخر وفي الثاني ليس فيه تجويز ظهور البطلان
فلم يجز الاجماع وهذا من خواص الكتاب وان لم يكن على طريقته فيذكر بعد يقال ونحوه قال المجوز قوله لو كان حجة انما
لم يبد له على الجواز اولا لظهوره بناء على جواز اداء اجتهاد العصر الثاني الى احد قولي الاولين وقد تقدم انما تقرير

استلزام حجية المعارض والجواب عنه فلا حاجة الى الاعادة قوله لم يحصل القطبي يمكن حمله على المناقضة بان يقال لا نسلم لزوم
المعارض وانما يلزم لو كان قد حصل الاتفاق للعصر الاول لكنه لم يحصل ولا يمكن لان السابق يأباه كما قال هو بنفسه ايضا قوله
لا يموت ولهذا يعتد ويحفظ فلا اجماع فلا حجية لان الحجية متفرعة عليه قوله فظهر الفرق فلا يصح ان يقال لم يحصل اتفاق الكل
فظهر الفرق فلا نقض القطبي لقائل ان يمنع اللزوم بناء على انه لا يلزم من اعتبار القول المستقر اعتبار غير المستقر فان حكم هذا
حكم عدم القول فافترقا الخنجي ليس لقائل ذلك لان الخلاف المستقر بعد موت المخالف لا اثر له فيكون مثل غير المستقر
قال ويمكن ان يجاب بان الخلاف في العصر الاول لا ينافي الاتفاق في الثاني وملاحظة الا ما وقع النزاع فيه الخنجي قيد
التفرع غير صحيح لتحقق الخلاف المستقر في الاول دون الثاني واجيب بان الاستقرار بعد الموت لا اثر له فيصير مثل
غير المستقر لان القول لا يموت بموته ولهذا لا يكون قبل الاستقرار مانعا قال وفيه نظر لجواز ان يكون موت القول
لا بموت قائله بل بعدم الاستقرار قوله لو كان رأى اتفاق العصر الثاني حجة ولكن بعصر التابعين مثلا ولفظ الصحابة للتمثيل
او لا خصوصية بهم لجريانه في كل مخالف ميت والآخر من الباقين المتفقين على قول واحد قوله يوجب ذلك اي كون قول
الباقين اجماعا وان لم يكتف به وزاد فهو حجة لان المبحث الحجية وعدمها كما لم يكتف بكونه حجة اذ ليس اللازم منه الا
كونه اجماعا والحجية متفرعة عليه وفي بعض النسخ وهو حجة بالواو وفي ذلك العصر اي الوقت الذي هو بعد موت
المخالف قوله اذ لا يبقى اي لا اعتبار قياسا على كون اتفاق العصر الثاني حجة وعدم الاعتبار بقول الاولين الموتى من العصر
الاول قوله انما قلنا القطبي باطل لانه مسلم عند الخصم بناء على ان موت احد لا يوجب كون قول الغير حجة وانما وجب
لو صار مذهبه مهجورا او صار مذهب الجميع كالمنعقد بعد موتهم حتى يجوز لمن بعدهم ان يخالفهم وهو باطل الخنجي باطل
لامتناع ان يكون سببا لجواز ان يكون سببا لانحصار المجتهد في الباقين الموجب لصدق كل الامة عليهم الخطيبي القول بان
موت بعض لا يوجب حجية قول الغير ممنوع لان موته يوجب عدم اعتبار مخالفته وعدم اعتبار مخالفته يوجب حجية
قول الباقين قوله الا الالزام اي الزام الحنابلة الاجماع لحجية اللازم وهو كون قول الباقين حجة او الزام اللازم لحجية
لان الوجهين صحيحان وان كان اكثر الاصوليين على انه ليس بحجة فالجواب على راي الاكثر اذ لا يصح لهم الالزام ان قول الباقين
ولجماعة حيث لو اذ قول الصحابي المخالف معتبر زمان اتفاقهم لكونه من مجتهدي عصرهم بخلاف ما نحن فيه لعدم وجود
المخالف في عصرهم وهذا الفرق قد ذكره الاكثر لكن لقائل ان يقول يصح بعد موت الغائب انه قول كل مجتهدي عصرنا
القطبي ومن جهة الاكثر قد بين الفرق بانا لا نسلم ان العلة في كون اتفاق الثاني حجة كونهم كل الامة الاحياء في ذلك
الوقت فقط بل مع اتفاق العصر الاول على جواز الاخذ بما اجمعوا عليه وعلى هذا فلا قياس ولا ملازمة لان هذا المعنى غير
موجود في المقيس ولا يبين الفرق به لان اتفاق الاولين على جواز الاخذ به لا دخل له في العلية على انه موجود في المقيس ايضا
لاتفاقهم على الجواز المذكور التستري منع انتفاء اللازم بالتزام ان قول الصحابي الميت يكون كالساقط بناء على الادلة المجيزة
ويصير حجة حينئذ كيف ولو لم يكن قول اللاحقين الموجودين حجة لزم اجماع الموجودين على الخطا وعلى مذهب الاكثر فرق
بان قول الصحابي معتبر لكونه في زمانهم بخلاف الذين في العصر الاول ولفظ اللاحقين يوهم الواجب الباقين ولعل مراده ان
الشراح عن آخرهم اطبقوا في شرح والاكثر على خلافه على وجه واحد لكن يختلج في وهمي احتمال ان يكون المراد منه تاكيد ما
التزمه ان يكون معناه واجيب بالتزام عدم بطلان التالي والحال ان الاكثر عليه لانه خلاف البطلان قال في المحصول
المسئلة الخامسة اهل العصر اذا انقسموا الى قسمين ثم مات احدهما صار قول الباقين اجماعا وجزم به ولم يحك خلافا فيه
وفي المنهاج اذا اختلفوا ومات احدى الطائفتين يصير قول الباقين حجة والله اعلم قوله لمخالف الآخر اي الطائفة القائلون

بالجواز

بالجواز والحجية وانما جمع قالوا باعتبار المعنى لان المخالف ليس شخصا واحدا قوله الآخر اي حجة الآخر وليس اي حجة الآخر لانه
عطف على المجوز اي قال المجوز وليس اي حجة الآخر لانه عطف على المجوز اي قال اي المجوز وهو حجة القطبي الادلة السمعية فانها
تأبى اجماعهم على الخطا ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو لانهم كل الامة القطبي وهو لانهم اذا اجمعوا مثلا على حرمة مع المسوّغ
وجب ان يكون شيئا حراما والا كان اجماعهم على الحرمة خطا الخنجي لان عدم كون اتفاقهم حجة يستدعي عدم وجوب الاتباع وكون
المجمع عليه حقا يستدعي وجوبه واذا امتنع ان يكون المجمع عليه حقا وجب ان يكون خطأ الاصفهاني انما قال لو لم يكن حجة لم يجب
اتباعهم فيجب ان لا يكون حقا والا وجب اتباعه وليس انما قال المعلوم دليل الآخر على حجيته التستري لو لم يكن حجة لما وجب اتباعه
ولزم حينئذ اتفاق الامة على الخطا اما الاول فلانعكاس كل ما وجب اتباعه فهو حجة بعكس النقيض اليها واما الثانية فلانه
اذ لم يجب اتباعه كان الحق اطبقوا على امر جاز تركه فلا يكون حقا لامتناع ترك الواجب الحق وليس لما وجب اتباعه
الا الحجية ووجوب الاتباع هما مترادفان واحد اذ من قال بعدم الحجية قال بعدم وجوبه على انها مقدمة زائدة اذ
يكفي ان يقال لو لم يكن حجة لم يلزم اتفاقهم على الخطا ثم الاطباق على امر جائز الترك قد يكون حقا كما على المباحات ثم لفظ الواجب
مستدرك قوله فان قلت اشارة الى ان لفظ الترك خلاف من لوازم اشارة الجواب سؤال مقدر اي لو اعتبر قول الماضي
لاعتبر قول اللاحق لكون كل واحد منهما قول المعتد وعند الاجماع القطبي اجيب بانا لا نسلم ان السمعي يأباه لانه انما
يأبى اجماع الكل على الخطا لا بعضهم لكن الاحياء بعضهم لان الماضي ظاهر الدخول في الامة لتحقق خلافه واعتباره في الترغيب
ثم لما استشعر ان يقال لو اعتبر الماضي فيه لوجب اعتبار الآتي وهو باطل اتفاقا اشار الى جوابه بانه لا يلزم من اعتباره اعتبار
لان الآتي لا يدخل تحت النصوص لا ان دخوله فيها مجاز فان دخول الماضي ايضا مجاز كما مر في الاستغراق بل لانه لا قول
للآتي حتى يلزم منه اعتباره التستري الفرق مدفوع لانه لو اعتبر قول الماضي المخالف لما انعقد اجماع قبل استقرار الخلاف
لما مر وهو باطل لتحقق الانعقاد وليس لما انعقد لان قبل الاستقرار لا ينسب الى احد قول فرقا بخلاف ما بعد الاستقرار فان له
قولا قال وايضا انما يعتبر قول الماضي لو كان من الامة المجتهدين زمان الاجماع وهو ممنوع وليس ممنوع لان الاعتبار بالقول
ويصدق زمانه انه قول من الامة المجتهدين الخطيبي فان قيل لو اعتبر قول الماضي بعد الاستقرار لاعتبر قبله قلنا لا يلزم لان
القول بعد الاستقرار قول بعد تمام النظر فيكون قويا بخلاف قبله فانه قبل تمامه فيكون ضعيفا ولا يلزم من اعتبار القوي
اعتبار الضعيف قال اتفاق العصر عقيب الاختلاف قوله بعينهم هذا هو الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها اذ فيها
كان المجمعون غير المختلفين قوله من غير ان يستقر الخلاف القطبي وهذا القيد ليعلم منه واما بعد استقراره قلت ويحتمل
ان يعلم ايضا من لفظ عقيب قوله فاجماع لصدق حده عليه لدلالة الادلة على حجيته وذلك كاختلاف الصحابة في الخلافة
واتفاقهم بعده على الصديق والبحث في الاستفتاء عن ذكر الحجية وعدمه كما مر في بحث الاجماع السكوتي والحق انه لا
ينكر الجواز اجماع ليس بحجة كما هو مذهب المجوز مع عدم كونه حجة في المسئلة السابقة وجواز حجة ليست اجماعا
اذا لم يستقر الخلاف فانه يجوز قطعا ويكون اجماعا وحجة ولا نعرف فيه مخالفا واما اذا استقر فمن لم يشترط الانقراض
اختلفوا فمنهم من جوزه وهو قول السيد المرتضى ومنهم من منع وهو مذهب الشيخ ابي جعفر الطوسي وفيه ترك ما يعنيه
وهو التعرض لكونه حجة وعدمها وذكر ما لا يعنيه وفيه حجة لتسميته قوله ليس ببعيد اي وقوعه عادة القطبي وذهب
الى استبعاده شرذمة قليلة السيد ليس وقوعه بعيد الجواز وقوعهم على مستند جلي بعد عدمه وتوهم عليه التستري كيف
وهو واقع اذ العلماء كثيرا ما يتنازعون في امر ثم يتفقون عليه قوله جاز القطبي يشترط ان يكون مستند اتفاقهم على الخلاف القياس
لا دليلا قاطعا وان لم يشر الى هذا الشرط قوله بجوازه اذا العصر لم يتعرض فلو قيل الاجماع على الاختلاف فلم الرجوع والاتفاق على

قول واحد ويكون اجماعا اذا انقرض عصرهم وانما لم يتعرض المصنف للجواز لان اثبات كونه اجماعا يستلزم كونه جايزا
الحنفي المشترط اى لانقراض العصر يقول بحجية الاجماع الطارى على الاجماع الاول لانعدام الشرط ولا يقول بحجية الطارى
اذ لا اجماع او لا نعم لو سلم ذلك لكان كما قال الاصفهاني من اشترط الانقراض قال لا اجماع لان هذا الاتفاق لم يكن اجماعا لجميع
لان المخالفين وان دل على تسويغ الاجتهاد فيه لكن لا يدل على انعقاد اجماعهم على ذلك ضرورة انتفاء شرط الانعقاد الذى هو
الانقراض قوله كونه اى كون الاجماع حجة الحلي اعلم ان الحجج المذكورة فى المسئلة المتقدمة ابطالها مع ان الجواز لا مع ان
الحجية متعلق به لفظ المتن ومن الشارحين من قال وفيه بعد اى كونه اجماعا وحجة لان اتفاق كل الامة من غير مخالف
وكلامه بعيد لانه لو تم نفى تمام الكلام فى كونه ايماء لا لانتهاض الدليل فيه قال اختلفوا فى جواز عدم علم الامة
قوله بخبر او دليل فان قلت الخبر قسم من الدليل فلا يكون قسيما له قلت المراد بالدليل هو القطعى وبالخبر الامارة
قوله راجح اى لا معارض صرح به فى المنهاج وموصفة لكل واحد منهما قوله على حكم متعلق بقوله دليلا ومتعلق اجماعا محذوف
اى دليل اخر او خبر اخر او لا احتياج الى متعلق لانه بمعنى لا معارض والحاصل انهم اختلفوا فى جواز وجود دليل او خبر بلا
معارض يدل على حكم من الاحكام مع عدم علم الامة به الامدى هل يمكن وجود خبر او دليل لا معارض له ويشترك الامة فى
عدم العلم به التستري اختلف فى جواز ان يكون فى الواقع سند راجح على سند الاجماع ولا علم للامة به السيد اختلفوا
فى جواز وجود خبر راجح او دليل راجح على مستند الاجماع اذ لا اجماع هاهنا ولا سند الحلي هل يجوز وجود دليل
راجح على ما يعارضه وليس فى ما يعارضه اذ معنى الراجح ما لا معارض له على ما فى الاحكام ومختصره ثم كلامه صحيح على
غير ما بينهما الحنفي اذا كان فى الواقع دليل يقتضى حكما وليس دليل اخر غيره لم يجز ذهول الامة عنه لانه ان لم يعملوا بموجبه
لكانوا تاركين الحكم المتوجه عليهم وان عملوا كانوا عاملين بموجبه لاخر دليل او عن شبهة فيكونوا مجمعين على الخطا وان كان
دليل اخر وقد عملوا بوفقه او لا يقتضى تكليفا اصلا فيجوز عدم علمهم به خلاف ذكر المصنف الجواز مطلقا والمنع مطلقا
ولم يرجح احدهما وليس وان كان دليل اخر اذ لم يفرق القوم بين كون دليل اخر وعدمه وليس او لا يقتضى تكليفا لان البحث
فى الدليل الشرعى وموجبه اما اعتقاد او عمل فلا بد من اقتضا تكليف ثم لا تعرض فى شرحه للمختصر وهو حكم لما لم يعملوا بوفقه
القطبي اختلفوا فى جوازه فمنهم من جوزه مطلقا ومنهم من احاله مطلقا ومنهم من فصل وقال ان كان عملهم على وفق ذلك
الدليل او الخبر يجوز اشتراكهم فى عدم العلم به وان كان على خلافه فلا ولما كان هذا المذهب هو المختار زاد المصنف اذا
عمل على وفقه وجعل الخلاف اخص والا فالخلاف اعم وليس لهم لانهم اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض اى دليل مرجوح فالاتفاق
وبالدليل ايضا لا يجوز ان لا يعلموا لان لا اجماع على عدم العمل على وفقه اجماع على الخطا ويقول اذا لم يعملوا على وفقه
يكونون عاملين على خلافه اى يخطئون فى الحكم وهو اجماع على الخطا فان قلت اذا فرض راجحا بلا معارض فلا يمنع ان يقال
لمعارض قلت الاطلاق المعارض عليه باعتبار ان من شانه المعارضة والا فالمرجوح لا يصلح لمعارضة الراجح الخطيبي هل يجوز
اشتراك الامة فى عدم العلم براجح فى نفس الامر على سند علمهم فمن مجوز ومن محيل والمختار التفصيل وهو انه ان عملوا على
وفقه ولا يجوز ان يكون عملهم الا الدليل فيجب ان يكون له دليل مرجوح يجوز الاشتراك فى عدم العلم به وان عملوا على خلاف
الراجح فهو محال لما فيه من الاجماع على الخطا لان الراجح مقتضى حكما عليهم والمرجوح الذى هو سند اجماعهم لا يقتضى حكما لان
التقدير ان يكون فى الواقع دليل راجح اى لا معارض له واذا عملوا على المرجوح يكونون تاركين لما يجب عليهم فيلزم اجماعهم
على الخطا وليس فى سند علمهم وسند اجماعهم اذ لا عمل ولا اجماع ولا سند على ان فيه تطويلا وكلاما لا طائل تحته اذ ما فى
المتن قال اخر وظاهر لتقليله انه اذا كان فى الواقع راجح على حكم مسئلة فهل يجوز ان لا يكون للامة عالمة به بشرط ان لم يعملوا

على وفقه مع عدم علمهم به فلا يجوز بلا خلاف وان عملوا على وفقه فقيل يجوز اذ قيل بامتناعه والله اعلم قوله ليس اى عدم
العلم باجماع على عدم الراجح حتى يكون خطا فان عدم القول بالراجح غير القول بعدم الراجح ولا مانع عندنا فى ان لا يكونه
اجماعا منهم على عدم الراجح وفيكون من النصب رواية ودراية القطبي ليس اجماعا لان انتفاء العلم ليس من فعل المكلف لانه عدم
واذا لم يكن من فعلهم لا يكون اشتراكهم فيه اجماعا منهم وذلك لان الاجماع انما يكون على ما هو من فعله وذلك كعدم حكمهم
فى واقعة ولان الاجماع انما يكون على سبيل المومنين وعدم العلم ليس سبيلا لهم فلا يكون مجمعا عليه وهو سبيلهم لانه ما
يختاره العاقل لنفسه من فعل او قول او ترك ولا اختصاص للسبيل بالفعل او القول فيكون مجمعا عليه قال فان قلت اتفاقهم
على الجهل به اجماع وهو يمتنع من غير مستند فكيف يجوز عدم العلم بها قلنا يجوز ان يكون له مستند مرجوح السيد اشتراكهم
فى عدم العلم به ليس اجماعا حتى يلزم من العلم بوجوده بعد ذلك خرق الاجماع كعدم حكمهم فى واقعة غير حادثة فانه لا
يكون اجماعا ولا يكون الحكم فيها خرقا له وليس يخفى ان المراد اذ البحث فى جواز العلم بعد اشتراكهم فى عدمه بل فى جواز اشتراكهم
فى عدم العلم التستري المجوز لا محذور فيه لانه انما يمتنع لو كان الاشتراك فى العدم اجماعا لينا فى اجماعا انعقد فى
مقتضاه ويعارض الاجماعان لكنه ليس كذلك اذ عدم علمهم ليس باجماع كما ان عدم الحكم منهم ليس بحكم وليس يتعارض اذ
لا اجماع انعقد على مقتضاه وان كان خلافا فى انصاف على هذا التوجيه كان المناسب يقول كما ان عدم الحكم ليس باجماع فى
عدمه وهذا كله من عدم تحرير البحث الاصفهاني اشتراكهم فى عدم العلم به لم يوجب محذورا اذ ليس الاشتراك فيه
اجماعا حتى يجب متابعتهم بل عدم علمهم به كعدم حكمهم فى واقعة فجاز لغيرهم ان يسعى فى طلب ذلك الراجح ليعلم وليس حتى
يجب متابعتهم اذ لا بحث فى المتابعة وجواز السعى بل البحث فى جواز عدم علمهم به الخطيبي حجة المجوز مطلقا ان عدمه ليس
اجماعا على انه يجب ان لا يحصل العلم به ولان عدمه ليس من افعالهم فلا يكون اجماعا فيجوز العلم به اذ لا يكون خلاف الاجماع
قال وفيه نظر اذ المانع لجواز عدم علمهم به ليس منحصرا فى الاجماع على وجوب عدم حصول العلم به لجواز ان يكون اجماعهم
على الخطا اذ تعبد بعلمهم على خلاف الراجح ولا نظر اذ البحث ليس فى مانع عدم العلم به قوله بعين اى بغير الدليل الراجح القطبي
توجيه كلام الثاني ان يقال لو جاز ذلك لزم امتناع تحصيل العلم بهما والثاني باطل لان طلب العلم بهما ومن كفاية اما الملازمة
فانهم لو اشتركوا فى عدم العلم به لكان ذلك سبيلا لهم ولو كان ذلك وجب على غيرهم متابعتهم وامتنع تحصيل العلم بهما والا
اتبعوا غير سبيل المومنين وليس والا اتبعوا الى غيرهم اذ لفظ المتن صريح فى ان المراد من اتبعوا نفس المشتركين فى عدم العلم
قال والجواب لا نسلم ان عدم العلم سبيل لهم اذ سبيل كل طايفة ما كان من الافعال المقصودة لهم المتداولة فيما بينهم باتفاق
منهم على ما هو المتبادر الى الفهم ولانا نسلم ان مقصود الاية الحث على متابعة سبيلهم فلو كان عدم العلم سبيلهم لكانت الاية
حاثة على متابعته والشارع لا يحث على الجهل بادلته الشرعية اجماعا الحنفي الجواب ان سبيل الشخص ما يختاره فما لم يختر
لم يكن سبيلا وعدم علمهم ما اختاروه التستري مع ان سبيلهم اذ السبيل ما يسلكه الانسان لنفسه او لغيره وهو مسبوق
بالعلم ولا علم فلا سلوك والعدم هنا اتفاقى ليس من فعل المكلف وليس مسبوقا بالعلم لجواز السلوك من غير علم به قوله
تاويله اى تاويل السبيل الاية بما اتفقوا عليه كما تقدم فى مسئلة احداث القول الثالث حيث قال الممتنع مخالفة كل الامة
فيما اتفقوا عليه ولذلك لم يكرره المصنف هاهنا قوله فقد يقال جواب اخر عن دليل الثاني اى الراجح ليس سبيل المومنين
بالفعل لم يمتنع كونه سبيلا لهم وهذه المسئلة كانت من قبيل الجهل الممتنع واشار الاسناد بحسن تقريره لله دره ما
احسن تصويره قال المختار امتناع ارتداد الامة اى امتناع اجماعهم على الكفر قوله السمعية بالرفع صفة للادلة وانما
قيدها بها لان العقلية لا تدل على الامتناع كما لا تمنع الارتداد عقلا قوله بصدق القطبي فيقال ان يقول صدق الامة عليهم

بالمجاز واريد بالحدث بها ما هو امة حقيقة فاندفع الجواب اللهم الا ان يمنع كون المراد ما هو امة حقيقة اذ السابق الى الفهم
من امتي امة وعليه امتي لم يصح الجواب الحنفي الاصل عدم المجاز والارتداد لا يوجب المجاز اذ الارتداد يسلب عنهم فيزول به
عنهم اسم الامة بعد حصوله فالارتداد معنى زائل والاسم لا ينعقد والعلة على المدلول التستري اجاب المصنف بان الارتداد
لا ينافي الامة اذ لو كان منافيا لما صح ارتدت الامة لكنه باطل لصحة الملازمة لغة وشرعا والاصل في الاطلاق الحقيقة فان
قيل يمتنع اجتماعهما حقيقة اذ المنافاة بينهما ذاتية قلنا ممنوع اذ امتناع كون الامة مرتدين عرفا بالشرع والاصطلاح على الردة
والامة فلا منافاة ذاتية كيف والارتداد معرف او سبب للخروج عن الامية ولا شك في جواز الجمع بين المعرف والمعرف
وليس فلا منافاة ذاتية اذ الامية معناها الايمانية والارتداد الذي هو الكفر بعد الايمان يعدم الايمانية فبينهما تناف
ذاتي فليس كيف والارتداد حاصله عليه لا له لان المقصود بيان جواز الجمع بين الارتداد والامية واللازم منه
بيان جوازه بين الارتداد واللامية قال مثل قول الشافعي رضي الله عنه قوله هو الثلث اي ثلث دية المسلم اختلفوا
في دية اليهودي فقيل كدية المسلم وقيل نصفها وقيل بالثلث قوله بعض المدعي لان المدعي مركب من الامرين وهو وجوب
الثلث ونفي الزائد على الثلث اذ هو المحصور فيه لان الاخرين ايضا قائلون بالثلث لكن لا مع نفي الزيادة قوله مانع من الزيادة
كاليهودية وانتفاء شرط للزيادة كالاسلام او عدم الادلة الدالة على الزائد فيستصحب الاصل وهو البراءة الاصلية
الامدي فيه عند من نفى انما هو مستند اما الى ظهور دليله نظرا بنفيه من وجود مانع او فوات شرط او عدم المدارك
والاعتماد على استصحاب النفي الاصلي قوله فليس في نفي الزيادة حاصلا من الاجماع فلم يكن اثبات المطلوب بكليته بالاجماع
السيد فليس نفي الزيادة من الاجماع في شيء لم يحصل نفي الزيادة بالاجماع واستصحاب عطف على مانع لا على شرط جزاه الله
من هذه القاعدة خيرا ومن الشارحين من قال تقريره فان ابدى مانع يمنع الزيادة او نفى شرطها او استصحاب النفي فليس
ذلك من الاجماع في شيء اذ كون الكفر مانعا او كون الاسلام شرطا او كون الاصل عدم الزيادة ليس مجمعا عليه وليس
تقريره ذلك اذ ليس ضمير ليس راجعا الى كل واحد من الثلاثة بل الى نفي الزيادة الخطيبي فليس المانع ونفي الشرط والاستصحاب
من الاجماع في شيء منها اجماع فيكون نفي الزيادة ثابتا بغير الاجماع فلا يصح التمسك حينئذ بالاجماع فيه وهو المطلوب
قال واعلم ان الشافعي لم يتمسك بالاجماع المجرد على المطلوب بل بالاجماع والبراءة الاصلية قال في المحصول مذهب
الشافعي انه يجوز الاعتماد في اثبات الاحكام على الاخذ باقل ما قيل وهذه القاعدة متفرعة على اصلين الاجماع والبراءة
الاصلية وهذا ايضا اذا لم يجد دليلا على الزيادة كما في العدد الذي تنعقد به الجمعة اذ قيل باربعين وقيل بثلاثة فانه
قال فيه بالاكثر لانه وجد دليلا صحيحا فكان الاخذ به اولى من الاخذ بالبراءة قال في المنهاج اخذ الشافعي باقل ما قيل
اذا لم يجد دليلا بناء على الاجماع والبراءة الاصلية فعلى هذا يصح تمسكه فيما تمسك فيه وهو اثبات الجزء الاول من
المدعي القطبي يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد قوله انكره الغزالي اي من يجوز العمل بخبر الواحد اذ المنكر ورد له معلوم
ان ينكروه ايضا قوله فنقل اي بطريق الاحاد والقطعي الدلالة اي الاجماع قوله اولى ضرورة القطبي اي لان احتمال الغلط
في مخالفة المقطوع اكثر من احتماله في مخالفة المظنون واحتمال الغلط لا يقدح في وجوب العمل قطعا كما في خبر الواحد
قوله فيه اي في الظاهر ذلك اي الاجماع المنقول بالاحاد وهو من قبيل تعليق الحكم بالوصف المفيد للعلية المفيدة
لثبوت الحكم في جميع موارد ثبوته كما سيصرح الاستاذ به في باب القياس في مسلة شرط العلة ان لا يكون الدليل
الدال عليها متناولا لحكم الفرع فان العلية في لا تبيعوا الطعام واضح والعموم في المفرد محل الخلاف القطبي ذكر الظاهر
بالالف واللام المستغرقة فيدخل فيه الاجماع الثابت بخبر الواحد لكونه ظاهرا ظنيا قال ولقائل ان يقول الاستدلال

بعد تسليم استغراق اللام انما يتم لو كان المراد من نحكم وجوب الحكم وهو ممنوع التستري مقتبسا من الحنفي المختار انه حجة
اما اولا فلان القياس على خبر الواحد بجامع افادتهما الظن وهاهنا اولى لكون المنقول من جنس القطعي وهو الاجماع فنقل الظني لما اذا
يوجب العمل به فالقطعي اولى به واما ثانيا فلان هذا الاجماع ظاهر لكونه ظنيا وكل ظاهر يجب العمل به للحديث فان قلت
انما يتم لو كان المراد من الخبر الامر ليفيد الوجوب ولو كان المفرد للاستغراق لتكون الكبرى كلية قلت المعنى انا احكموا
لكونه عليه السلام بصدد بيان الاحكام الشرعية والمفرد مستغرق فيصح التمسك به وليس المعنى احكموا على جهة الوجوب
لانه بصدد بيان الاحكام ومن جملته الاباحة فلعل المراد بيان جواز الحكم به ثم المفرد ليس مستغرقا فلا يصح التمسك به
الحلي الحديث اي لام التي ليست للعهد فتكون مفيدة للعموم والاجماع المنقول بخبر الواحد ظاهر فيجب الحكم به وليس فيكون
مفيدة للعموم اذ لا حصر فيها لامكان كونه لجنس السيد نقل الواحد للاجماع دليل ظاهر لانه يفيد الظن وكل دليل ظاهر
يجب العمل به للحديث نقل الواحد الاجماع يجب العمل به وليس نقل الواحد دليلا بل الاجماع هو الدليل قوله قد يمنع من
كلام الاستاذ والضمير في افادته للاجماع الواحدي وفي اطلاعه للواحد وكما قلنا ايضا في صدر باب الاجماع حيث
قال وقول احمد من ادعى الاجماع فهو كاذب ودون نفي اي دون اطلاع غيره قوله لانه قياس على خبر الواحد والقياس
دليل ظني سيما على امر ظني هو خبر الواحد ولظهور كون خبر الواحد ظاهرا لم يتعرض لكونه من الظواهر وفي بعض النسخ بدل
على هو كلمة او فيكون التعرض لظاهرية القياس والحديث صريحا في اللفظ وعلى هذه النسخة فالضمير في به راجع الى كل واحد
القطبي منه حجة الثاني توجيهها ان الاجماع المنقول بالاحاد اصل من اصول الفقه فلو اثبت مع انه لم يرد اجماع
قاطع يدل على جواز الاحتجاج به ولا نص قاطع لكان اثباتا للاصل بالظاهر لان ما عداهما ظاهر لكن الاصول لا تثبت بالظواهر
ولهذا لم يثبت خبر الواحد والقياس بالظواهر وليس حجة الثاني اعتراضا على حجة المثبتين كما قرره الاستاذ وسياق المتن
سيما الجواب بقوله التمسك الاول والثاني ناطق به ثم قد يثبت خبر الواحد بالظاهر وهو مسلم فلولا نفر من كل فرقة منهم
طائفة والقياس بالظاهر نحو فاعتبروا يا اولي الابصار الحلي الاجماع اصل من اصول الشريعة يعتمد على الكتاب والسنة
فكيف يصح اثباته بالخبر الذي لا يفيد القطع فجعل الاصل من اصول الشرع لا من اصول الفقه وجعل الظاهر نحو لا على الخبر
فقط القطبي حجة من قال لا يجب العمل به انه لو كان حجة بالقياس والنص المذكورين للزم اثبات اصل من اصول الفقه
بالظاهر واللازم باطل فاذا امتنع حجيته بالدليلين تنتفي حجيته مطلقا لان حجيته انما تكون بدليل والاصل عدمه واذا
لم يكن حجة لا يجب العمل به وليس اذا انتفت تنتفي حجيته مطلقا اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كما له او نقول
لو وجب العمل به بواسطة القياس والنص المذكورين لزم اثبات الاصل بالظاهر لان العمل بنقل الاحاد عمل بالظاهر ووجوب
العمل بالاجماع على انا اصل من الاصول فلو اثبتناه بنقل الاحاد لزم اثبات اصل وهو الاجماع بالظاهر وهو غير جائز لان
الاجماع يفيد القطع بالمجمع عليه فلو كان طريق ثبوته ظنيا لا يفيد القطع به فيكون مفيد القطع غير مفيد له لان افادة
القطع من المجمع عليه وعدم افادته بالاجماع ثم ان العمل بنقل الاحاد ليس عملا بالظاهر ولو اريد بالنقل المنقول يرجع
الى التقرير الاول ثم لفظ عمل مستدرك اذ وجوب العمل بالاجماع هو اصل فانه ليس جوابا لا عن الحديث اذ لا تعلق له
بالقياس السيد هذه حجة النافي اي لو وجب العمل به لزم اثبات اصل من اصول الفقه بالظاهر لكون هذا الاجماع منه
كالقياس ونحوه واللازم باطل لان اثبات اصول ادلة الفقه لا تكون الا بالقاطع ولم يذكر بيان الملازمة ولا بيان بطلان
التالي لظهوره الله اسناد تاما من حسن اختصاره وصحة تصوره حيث اشار قوله بالمسلك الاول اي القياس فهو قاطع لان بيانه
يكون الحكم في الفرع بالطريق الاول هو قياس قطعي والقطعي لم ينكره احد ولم يضعفه وان تمسكا بالثاني اي الحديث

ولاشك انه ظاهر فتبنى صحة التمسك على انه يشترط القطع في اثبات اصول الفقه ام لا يشترط فعلى الاشتراط لا له من الطليّ
فلا يصح التمسك به وعلى عدمه لان المقصود منه العمل والاحكام المستفادة منه يصح لان الظن يكفي فيه مثله القطبي ان
اثبتناه بالدليل الاول فهو قاطع لدلالته على وجوب العمل به قطعا وهو المراد من القاطع وليس هو المراد منه اذ هو على
خلاف الاصطلاح ثم رتب شي يدل على وجوب العمل به قطعا ولا يكون قاطعا لان الظن يقع في طريق القطع الاصفهاني من
شرط القطع فيها منع اثبات الاصل بالظاهر فمنع اثبات الاجماع بالحديث المذكور ومن لم يشترط لم يمنع وجوب
اثبات الاجماع هو العبارة الصحيحة ان يقول فمنع اثبات وجوب العمل بالاجماع قال المتمسك الاول وهو الاجماع
قطعي وليس هو الاجماع وهذا سهو منه التستري حجة الغزالي ان الاجماع اصل من الدين فلا يمكن اثباته بالظن الحاصل
من خبر الواحد بل بقاطع ولا نص ولا اجماع على حجيته وجوابنا انا لا نسلم انا ان اثبتناه بخبر الواحد فانا اثبتناه بقاطع وهو
القياس بالطريق الاول على مجمع عليه واما ثبوته وعدم ثبوته بالحديث فموقوف على اشتراط اثبات الاصول بالقطع ام لا
وليس لا نسلم انا اثبتناه بالواحد اذ اثبتناه به كاطلاق المتن صريحا غايته ان صحة الاثبات به موقوف على صحة اثبات
الاصول بالظاهر ثم تخصيصه الظن الحاصل بخبر الواحد بلا تخصيص لحصوله من القياس ايضا ثم المقيس عليه ليس مجمعا
عليه لان كثيرا على انه لا يجوز العمل به الخنجي المتمسك الاول اي المستند الذي يتمسك به اهل الاجماع كان قاطعا المامر
في اول الاجماع والثاني اي القياس والحديث ظني قال وقيل الاول القياس والثاني الحديث وليس المتمسك الاول
ذلك لان المتن لا يساعد عليه ثم انه كان قاطعا اذا علم قطعا حصول الاجماع والخبر الواحد لا قطع الخطيبي المتمسك
الاول الدليلان العقليان اللذان يدلان على كون الاجماع حجة لانه اعم من ان يكون طريق ثبوت ذلك الاجماع التواتر
او الاحاد واذا كان حجة يجب العمل به وهو ماخوذ مما قبله قوله عليه اي على الاشتراط اثباتا ونفيا وقد مر عدم الاشتراط
لانه المختار القطبي المعترض يستظهر اما من جهة الثاني فان يقول لا نسلم ان يعمل كل ظن يوجب ومن جهة المثبت ان يقول
لا نسلم امتناع اثبات الاصول بالظواهر وهذا الاستظهار لا اختصاص له بهذه المسألة فانه عام في اكثر المسائل قوله
يستظهر اذ له ان يمنع في الاول ويقول لا نسلم ان المستند قاطع اذ من الجائز ان لا يكون كذلك لانه منقول بالاحاد
والمناسب ان يقول بدل لانه منقول لان دليل الاجماع قد يكون ظنيا قال وان يمنع في الثاني الدليل المتمسك به
على عدم اشتراط القطع وليس له اذ على هذا التوجيه يضيع لفظ من الجانبين التستري يستظهر اي يمكنه تزييف دليل
الفريقين اي القائل بوجوب العمل وبعدمه اما تزييف دليل الاولين فان يقال انا لم ماذكرتم ان لو امكن اثبات الاجماع
بالظن وما ذكرتم انا اثبتناه بقطعي قد يمنع ان القياس بطريق الاولى وهو الجلي من اقسام الظني لما يجي في تقسيم القياس الى
القطعي والظني ثم الظني الى الجلي وغيره وظنية الحديث ظاهر واما تزييف حجة الغزالي فان يمنع الكبرى اذ المثبت بالادلة
القطعية هي الاصول القطعية لا الظنية كالاجماع الظني وما عرفه غايته انا اثبتنا اصلا ظنيا بطريق ظني ولا امتناع
فيه قال ويجاد ان يعني بالجانبين جانب المشروط والنافي ولا يحتمل بل هو من الوجه الاول اذ القائل بالاشتراط هو القائل
بعدم وجوب العمل والقائل بعدم الاشتراط هو القائل بالوجوب ثم ان القياس بالاولى ليس من اقسام الظني لما يجي الخطيبي
للمعترض ان يقول في الاول لا نسلم قطعية الوجه الاول لجواز كون الاجماع منقولا بالاحاد ولئن سلم كونهما قطعيين لكنه
لا يلزم منه قطعية كل اجماع لانهم ما اجمعوا على القطع بخطية مخالف كل اجماع ولا بتقديم كل اجماع على القاطع غايته
الظهور في كل اجماع فاذن لا يكون قاطعا في حجية الاجماع المذكور وليس لجواز كونهما منقولين ايضا بل لجواز ان يكون سندهما
ظنيا ثم يلزم منه قطعية كل اجماع لانهم اجمعوا على خطية مخالف كل اجماع وتقديم كل اجماع واللازم منه لم يلزم ليس الا

كذلك ثم لا بد من العلم بثبوت الاجماع ووقوعه قال انكار حكم الاجماع الظني وهو كالاجماع السكوتي او كان نقله ظنيا
او كالمنقول بالاحاد ان كان طريق ثبوته ظنيا والقطعي كالمنقول بالتواتر وهو على قسمين ضروري وغيره قوله في غيره اي في غير ما علم
بالضرورة كونه من الدين من القطعيات كحل البيع ضلل يكفر وقيل لا قال في المنتهى اما القطعي فكفره بعض وانكره بعض والظاهر
ان العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه هذا القطع ويفهم منه ان الخلاف في غيره واما ان الحق انه لا يكفر في كلام الاستاذ
وانما قال ثم لان الظاهر لفظ المتن ان الضروريات ايضا قيل فيها بعدم التكفير وان غيرها عند المصنف ليس يكفر فالحاصل
ان انكار القطعي ليس بكفر والضروري كفر والقطعي الغير الضروري مختلف فيه والحق ان انكار الضروري ليس كفرا من حيثية
الاجماع بل من حيثية ما علم بالضرورة من الدين والعبادات الخمس اي الصلوات واما الكلي والصلاة والزكاة والصوم
والحج الخنجي انكار مقتضى القطع فيه خلاف فقيل يكفر لانه يتضمن انكار سند قاطع وانكار القاطع يتضمن انكار صدق الرسول
وقيل لا يكفر لان اصل الاجماع لا يكفر منكره فكيف من ينكر مقتضاه وقيل يكفر اذا كان في امر معلوم قطعا الا معلوم ضرورة
الاصفهاني لا يوجب الكفر مطلقا لان ادلة اصل الاجماع ليست مفيدة للعلم فالاجماع المتفرع عليه لا يفيد القطع فلا
يكون انكاره موجبا للكفر والمختار ان كان في امر علم قطعا كونه من الدين كان كفرا ولفظ الادلة مستدرك الحلي فصل المصنف
بانه ان كان الحكم المجمع عليه مما لم يدخل في اسم الاسلام كالعبادات الخمس فانه يكفر جاحده وان لم يكن كجواز البيع فلا وليس
كذلك لان ما صار ضروريا وان لم يدخل في اسم الاسلام فالمنكر له كافر لان الكفر انكار ما علم ضرورة مجي الرسول به قال محيي
السنة في كتاب التهذيب الاجماع نوعان العام وهو الاجماع على ما يعرفه الخاص والعام كالاجماع على اعداد الصلوات
يكفر جاحده وخاص وهو ما لا يعرفه الا الخواص كاجماعهم على بطلان نكاح المتعة لا يكفر والنووي من جحد مجمعا عليه فيه
نص وهو من امور الاسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخاص والعام فهو كافر ومن جحد ما لا يعرفه الا الخواص فلا ومن
جحد مجمعا عليه لا نص فيه ففي تكفيره خلاف وقلت فالتكفير ليس الا للشهرة لان المنكر حينئذ كانه يكذب واو للشهرة مع النص
الامام في المحصول جاحد الحكم المجمع عليه لا يكفر خلافا لبعض الفقهاء الرافعي جاحد كل حكم مجمع عليه كافر قال التمسك
بالاجماع حجة في بعض النسخ صحة والاول اولى لان الصحة لا تتوقف على الاحكام وانما التوقف عليها حجية الخطيبي صحة
الاجماع اي العلم بكون الاجماع حجة ولفظ العلم زائد قوله لانه دور لتوقف صحة الاجماع على النصوص المتوقفة على الامور الثلاثة
فلو توقف على صحة الاجماع لزم الدور قوله غيره اي غير ما يتوقف فان كان دينيا سواء كان اعتقاديا او عمليا القطبي سواء كان شرعيا
كوجوب الصلاة او عقليا كرؤية الباري لا في حجة ونفي الشريك وليس او عقليا لان كل ديني شرعي قوله وليس بانه يصح التمسك
فيها به ولا يصح وذلك اي الدنيوي كالاراء في تدبير الرعية والحروب وترتيب جيوشها وفي بعض النسخ في الحروب بغير بدل الواو
القطبي ليس لقائل ان يقول صحة الاجماع متوقفة على الرؤية والنفي لانها متوقفة على صدق النبي المتوقف على صدق جميع ما قاله
ومن جملته هذان فيتوقف صحته عليهما فلو توقفا على الاجماع لدار لانا نقول صحته متوقفة على ثبوتهما في نفس الامر وليس ثبوتهما
متوقفا عليها حتى يدور بل علمنا بثبوتهما فيها يتوقف على صحته فلا دور وهذا بخلاف وجود الباري فان صحته متوقفة
على علمنا بوجوده فلو توقف علمنا بوجوده عليها لدار فان قيل صحته متوقفة على علمنا بصدقه في جميع ما قاله فيتوقف على
علمنا بثبوت المسائل فلو توقف علمنا بثبوتهما على صحته يدور قلنا صحته موقوفة على العلم بثبوتهما اجمالا والعلم
بثبوتهما تفصيلا يتوقف على صحته فلا دور قال وفيه دقة ولا دقة بل لا صحة لان صحته ليست متوقفة على علمنا بوجوده
بل العلم بصحته يتوقف التستري ومثل وجوده تعالى وصحة النبوة ونحوهما لتوقف الاجماع على الكتاب والسنة وتوقفهما عليه
فلو توقفا عليه لزم الدور قال وهو انما يتم لو انحصر دليل الاجماع في السمع وهو ممنوع فالاولى ترك القضايا كليا وليس له

ممنوع لان الادلة العقلية تصرفها لا يدل عليه كامر حيث قال فوجب تقدير ضر فيه وكيف والعقل الصرف لا دخل له في بيان
عصمة الامة **قوله** فيهما اي بين الدليل الدنيوي **الشيرازي** لما عمور الدلائل السمعية وغيرها والاصل عدم التخصيص وليس وغيرها لان
لفظ المتن صريح في السمعية هذه خاتمة الاجماع من المباحث المختصة به وفاتحة المباحث المشتركة بين الادلة الثلاثة ربما
افتتح بالخبر واختتم بالخبر **قال** ويشترك **قوله** ونحوهما غير المطلق والمقيد ولم يذكر الناسخ والمنسوخ لان الاجماع لا ينسخ ولا
ينسخ به **الخطيبي** شرع في الابحاث المشتركة اما بين الثلاثة او بين اثنين منها فالقسمة العقلية تقتضي اربعة اقسام لان المشتركة
اما بين الثلاثة او بين كل اثنين منها فتكون اربعة لكن لا يكون الاقسام الا اثنين ما يشترك فيه الثلاثة وما يشترك فيه الكتاب والسنة
وهو النسخ وانما قدم الثلاثي على الثنائي لان البحث عن كل واحد منهما ناسخا ومنسوخا يتوقف على معرفة كونهما الموقوفة على نقل
اللغة واخبارهم اما عن نبيهما والاخبار الذي يشترك فيه الثلاثة فلذلك قدم الثلاثي على الثنائي **قوله** هو الاخبار عن طريق
المتن يعني ان من جعل واحد منهما ثبت متواترا او احادا **السيد** المراد باشتراك هذه الثلاثة في المتن انما تشترك في كون
بعضها قطعيا كالآيات والسنن المحكمات والاجماع القطعي وبعضها غير قطعي كالمتشابهات والاجماع السكوتي وما تراكا
في السند متواترا كان او قولا عليها بالاخبار **قوله** وضعا اي في وضع الكتاب ولما كان البحث عن ذلك مسبوقا بالبحث عن
اصل الخبر وجب تقديم العلم به **قوله** نوع مخصوص كقول مفيد للنسبة الخارجية مثلا قال ويقال ليعلم ان الكلام اللساني
نحو لا ميت لك وقال نعم لان الكلام اقساما الحركة لا امر والنهي والثاني يقابله السكوت والنفساني يقابله النسيان وهذا
على مذهب الاشعرية المثبتين الكلام النفساني **الخطيبي** هو قول مخصوص من بين الاقوال واختلف في انه حقيقة في القول اللفظي
الذي هو اصوات متقطعة اي الذي يعبر عنه بالصيغة او في القول النفساني الذي هو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بالاصوات
المتقطعة اي المعبر عنه بالمعنى فقيل انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بانه مشترك بينهما واشار اليه بقوله الصيغة
والمعنى اي هو قول مخصوص موضوع للصيغة والمعنى فكانه قال الخبر حقيقة من حيث اللغة قول مخصوص مشترك بين اللفظ
والمعنى هو لفظ مشترك بين الصيغة كقولنا زيد قائم والمعنى وهو مدلول هذا الخبر القائم بالنفس وليس هو مدلول الخبر
اذ لفظ زيد قائم قد يعبر به النفس اذا القائم به لا يلزم ان يكون معناه **الحنفي** ذكر المصنف ان الخبر يطلب الامر **قوله** حركة
وسكون مخصوصان ومعنى مخصوص قال وفيه نظر اذ الحد غير موضح الخبر **الخطيبي** وفيه نظر لان الصيغة قد تكون مشتركة
بينه وبين الانشاء الا انه غير موضح اذ ليس مقصوده بما ذكر تعريف الخبر اصطلاحا لان تعريفه قد ذكر بعد ذلك بل المراد
ان بين الطلاقة الحقيقية وليس لان الصيغة قد تكون مشتركة اذ على هذا التقدير لا بد من خصوصية المعنى ايضا وهذا
القيد مانع عن الانشاء **الاصفهاني** الخبر اسم للقول له صيغة ومعنى مخصوصان فجعل المخصوص لجنس القول وفيه ما مر انفا قال
في الاحكام الخبر يطلق على قول مخصوص وذلك القول قد يطلق على الصيغة وعلى المعنى القائم بالنفس **الحنفي** والاطلاق الصيغة
على الخبر ليس بصحيح لاختصاصها بالمفردات لانها هي الهيئة العارضة للمفردات **الشيرازي** وفيه منع لاطلاقهم الصيغة على
المركبات كقولهم صيغة افعل وليس كقولهم صيغة افعل لان صيغة افعل ليست بمركبة انما لفظ مفرد واستكنان الضمير فيه
لا يوجب تركبه فالاولى ان يقول لانها هيئة عارضة للفظ واللفظ اعم من ان يكون مفردا او مركبا قال ولعل المراد بقوله
ان يعني بخصوص الصيغة والمعنى الصيغة والمعنى اللذان للخبر فقد ورد ان غيرهما غير مانع لدخول الانشائيات ونحوها
وليس لقائل ان ذلك اذ الصيغة وكذا المعنى لا يتعلق بالخصوص فما ذاك الا اعتراض على تصور نفسه ثم انه مانع لانشائية من
الانشائيات بقيد اختصاص المعنى كما قلنا في دفع اعتراض الخطيبي المتقدم منه **قوله** موجزه اولى لاستحالة كون تصور الكل
ضروريا مع كون تصور الجزء منقسما لتوقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء **الشيرازي** هذا مبني على

ان

ان بداهة التصديق تستلزم بداهة ما يتوقف عليه وهو ممنوع **فان قلت** لولاه لامتنع ذلك للصبيان **قلت** ممنوع
فانه يتوقف على تصوره مطلقا اما بحسب الحقيقة فلا **الابهري** ليس كل عام جزءا من معنى الخاص لجواز ان يكون من الاعراض العامة
اي فلا يلزم من تصوره تصور العام وقال فان قيل ما ذكرناه انما هو بطريق التنبيه لا بطريق الدلالة فان من الضروريات ما يفتقر
المقام الى تنبيه قلنا لو صح ذلك لامكن دعوى الضرورية في كل علم نظري **قوله** لحصوله اي حصول الجزم والحاصل ان الضروري هو
نفس الحصول والمستدل عليه كيفية الحصول **القطبي** لما كان لقائل ان يقول لا يستدل لا الكلام على ان مطلق الخبر ضروري ينافي كونه
ضروريا لان الضروري هو الذي لا يفتقر في العلم به الى الدليل وما افتقر اليه فهو نظري اشار الى جوابه بقوله والاستدلال
والمعنى الاستدلال على ان العلم بكون الكل اعظم من الجزء مثلا ضروريا يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما لا ينافي
كونه ضروريا نظرا باعتبار الاستدلال على ان الكل اعظم من الجزء بالدليل الفلاني فانه ينافي كونه ضروريا اذ لو كان ضروريا
لما احتيج في الجزم به الى غير تصور طرفيه وتقرير الاستدلال انما هو على منهاج ما لفظ المتن قال واذا عرفت ذلك في العلم فيقاس
عليه قال وقد يستدل على الخبر بالعلم اذ كان المناسب للمكان ان يقول والاستدلال على ان الخبر ضروري الحقيقة وليس المناسب
للمكان ان يقول ذلك اذ المراد الاستدلال على ان العلم بالخبر كما قال هو المناسب **الاصفهاني** الحاصل انه يجوز ان يكون الشيء
ضروريا وضروريته نظرية **الشيرازي** الاستدلال على نفس الضروري ممتنع اما على وصف كونه ضروريا فلا اذ الشيء قد
يكون ضروريا ولا يكون العلم بضروريته ضروريا **السيد** لا تنافي فان متعلق الضرورة والنظر مختلفان والجواب
اي بين اصل الكلام وجواز كل واحد يعرف وحاصله بيان الفارق بين الحصول في الخارج والحصول في الذهن والمعلوم
ضرورة الخارجي ولا يلزم منه كون الذهني كذلك ونسبة الوجود اي الوجود الخارجي اليه اي الى الخبر اثباتا اي حكما بثبوت
الوجود له والوجود غير تصور النسبة الموقعة الايجابية للخبر عبارة عنها لما قلنا ان الحصول في الخارج غير الحصول
اي غير الحصول في الذهن ولا استلزام بين الضروريتين وانما خصصه بالاثبات مع ان لفظ المتن ثبوتها ونفيها لانه
هاهنا مثبت لا منفي اولان النفي يعلم من الاثبات قياسا عليه اولان المراد من الاثبات اثبات النسبة اما بالارتفاع
واما بالانتزاع فيهما كما قال في المتن وثبوتها غير تصورها **القطبي** تقريره ان ادعيتم بداهة تصور ضرورة هذا الخبر
الخاص من حيث انه خاص فممنوع لاستلزامه المتنازع فيه او انه يعلم حصول هذا الخبر الخاص فمسلم ولكن لا يلزم من
حصوله تصوره ولا تقدم تصوره كما مر في العلم **قال** واولى النسخ او تقدم عطفا على الضمير المنصوب في تصوره
اي لا تصوره ولا تصور تقدم تصوره وثانيها لا تصوره بالجارة وجر تقدم عطفا على تصوره اي يحصل ضرورة
لا مصاحبا لتصوره ولا تقدم تصوره وثالثها لا تقدم بصيغة الفعل عطفا على لا تصوره اي لا تصوره ولا تقدم
تصوره واقربها الثانية للزوم زيادة الواو والتكرار والتقدير بل الاقرب الثالثة على ما هو اشهر النسخ
لكن من غير تقدير كلمة لا اذ تقدم هو عطف على يحصل قال ثم لما كان لسائل ان يسأل ويقول اذا سلمت ان كل احد يعلم
بالضرورة هذه القضية ولا يعلم بالضرورة تصورها على ما منعت فالذي تعلمون ضرورة اشار الى الجواب بين المعلوم
ضرورة ثبوت القضية او نفيها وثبوتها غير تصورها وليس لما كان ان يقول هو من تمام الجواب **الحنفي** اجاب انه علم حصول
الخبر الخاص ضرورة اما تصوره فلا وانه المتنازع فيه ولا يلزم من حصوله تصوره فان قيل العلم بحصول الخبر هو
تصوره قلت المراد بالحصول ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد منهما غير التصور ولا تعرض في هذا الشرح لقوله او
تقدم رفيه الاسترحة **الاصفهاني** وفيه نظر لان المعترض ما قال ان حصول الخبر هو تصوره بل قال العلم بحصول الخبر
هو تصوره ولا يمكن ان يقال العلم بحصول الخبر غير تصوره ولا نظر اذ المراد تصور الخبر لا تصور حصول الخبر فكان

بما وهو صحيح ايضا لانها بمعنى الحلو وكل خبر من حيث هو خبر مع قطع النظر عن المادة وعن المتكلم ونحوهما كذلك اى يصح ان يقال
فيه صدق او كذب وان امتنع صدق النقيض عقلا كالاثنان فرد او كذب النقيض كـ الله تعالى قادر فدفع ذلك اى المذكور من عدم وجود
خبر ورود كلام الله تعالى **الخطبى** المراد انه يصح دخوله لغة على معنى انه لو قيل فيه صدق وكذب لصح لغة خلاف ما لو قيل ان قال
اضرب هو صدق او كذب فانه لا يصح لغة وعلى هذا لا يلزم اجتماعهما لوجوب كذب احدهما اذ لا بد من صحة قولنا كل خبر
فهو صدق او كذب صدق ذلك الخبر ولا كذبه **التسترى** اجاب القاضى بمنع استحالة اجتماعهما لغة وهو المراد من
احتماله لهما اى يحتملهما نظرا الى اللغة على معنى انه يصح ان يقال صدق وكذب لغة ولا استحالة فيه فانما استحالتهما معا او
استحالة الكذب فى خبر الله تعالى الخلف من حيث اللغة بل نظرا الى دليل منفصل فهو بالنظر الى اللغة من حيث هو خبر يحتملهما
معا او الكذب فان قيل الواو ان كانت للجمعية لزم اجتماع النقيضين وهو محال لغة وعقلا وان كانت للتنويع لزم ان يكون
قابلا لاحدهما فلزم نقضه بالاثنان الصادق فقط او الكاذب فقط قلنا نمنع استحالته لغة ولو سلم فلا نسلم النقض
بالاثنان وانما ينتقض لو اطلق على الاثنان الصدق وانه ليس كذلك اذ الصدق هو الخبر الموافق **قلت** هذا كلامه
ساقط لان معنى قول البدل بقوله وصلاحيته لكل منهما والاثنان الصادق فقط ليس كذلك وكذا الكاذب **الخبرى** قيل
الخبر ان كان مطابقا لا يحتمل الكذب وان لم يكن لا يحتمل الصدق فلا خبر يحتملهما واجيب انه ليس المراد دخول الصدق والكذب
هو الخبر وليس انه ليس المراد ذلك مع ان ما قاله لا تعلق له بشرح المتن **الاصفهانى** اجاب القاضى بان الخبر الصادق يصح دخول
الكذب عليه لغة اى من حيث مفهومه لغة من غير اعتبار خصوصية المادة وهذا الجواب تامل ما تصوره من السوال **قوله**
الا بالخبر اذا صرح بلفظ الخبر محفوظا هو ان لم يصرح فلكونه هو المراد والمزور ذلك من لفظ الخبر **قوله** اى القاضى اطلا
لقوله لا جواب عنه ومعانى الصدق والكذب ضروريا ان ومعنى الصدق الكلام الذى يطابق ما فى التعريف لمتعلقه الذى هو
المخبر به اى ما فى الخارج وحاصله الذى طابق دهشة لخارجيه ومعنى الكذب خلافه اى ما لا يطابق الذهن الخارج ولكان
ذكر لفظ الخبر وفى بعض النسخ ذكرهما اى لفظ الخبر باعتبار الوضع لا يضر اذ يمكن ذكر المعروض فى كل خاصة يرسم بها ماهية
مع صحة التعريفات بالخواص كتعريف الانسان بالضاحك فان الضاحك يتميز انه انسان ضاحك لانه معروضه اللهم
الا ان يقصد الزام اهل اللغة حيث عرفوه اى كل واحد منهما بذلك اى بالخبر الموافق والمخالف اذ حينئذ يتم بيان الدور ولذلك
اى لقصد الالزام او لتعريفهم فتامل حتى يعرف انه لولا القول بارادة الصحة اللغوية لما كان لهذا الاعتراض ورود ولان الدور
يتوقف عليه **الخطبى** فيه نظر من وجوه لان ورود هذا الايراد انما يتوجه على جواب القاضى وليس كذلك لانه وارد فى
نفس الامر وليس وارد اى فى نفس الامر لما نعه ولان ما قال الصدق هو الموافق للخبر ليس على ما ينبغى اذ الصدق اما الخبر الموافق
او موافقة الخبر اى للواقع وهو على ما ينبغى اذ الشئ هو الخبر لا الخبر ولان لا جواب عنه ممنوع لان الدور انما يلزم لو عرفنا الخبر
بالصدق والكذب المصطلحين وهما بالخبر المصطلح اما لو عرفناه بالصدق والكذب اللغويين او المصطلحين ثم عرفناهما بالخبر
اللغوى فلا يلزم واذ يصير حاصل الحد على التقدير الاول الخبر هو الكلام الذى يدخله احد هذين اللفظين ولا امتناع فيه لجواز
العلم بالالفاظ الجهل بمسماه حقيقة وفى التقدير الثانى يلزمه ما قاله والعجب انه اجاب به فى النحو فى تعريف اسما الاشارة
ومثلها فاعله **الخنجى** او لا هو على ما ينبغى اى ما قاله يصح من حيث ان الصدق خاصة المعنى وجب الى اللفظ لما بينهما من علاقة
الوضع وثانيا وليس لا امتناع فيه لان دخول اللفظ دخول المعنى فلا يتصور دخول اللفظ بمجرده وليس كاسما الاشارة
فان فيها معنى لغويا ومعنى اصطلاحيا بخلاف هذا فان الصدق والكذب لا يتحقق بها وبحسب اعتبار اللغة والاصطلاح
فلا تعلق له **وقلت** وكيف يكون لفظه وقد ذكر مثله فى هذا الكتاب فى مواضع قال فى حد الحصر بانه تعرف ان العموم

لخصوص ان المراد الحد فى الحد التخصيص اللغوى والعجب من المتعجب انه لم يذكر ما ذكرنا فى النحو قال فالجواب عنه ان المعنى
المتعلق به الخبر المعلوم فى نفسه متميز عن غيره عند كل واحد مجهول من حيث على انه لفظ الخبر فعرفه من هذا الوجه بالصدق
والكذب فلا دور لانه لا يعرفه من الوجه المذكور هو تعريف ان لفظ الخبر وضع لكذا الا انه تعريف لمعنى الخبر **الخطبى** هذا
الجواب لا يليق بدفع الدور لان المصنف انما الزم الدور بناء على ان حد لفظ الخبر نظرى كما هو مذهب القاضى **التسترى** لا توجيه
لدعوى السلب الكلى اى نفى ولا جواب عنه واعلم ان الاستاذ قال فى الفوائد الغياثية الخبر تصوره ضرورى وتعريفاته تنبيهات
وهاهنا اقتفى اثر الكتاب **قال** وقيل التصديق **قوله** من فرق الثانى اى من الدور ولا ينفعه اذ يرد الدور ولكن بمراتب وهذا هو
معنى توسع دائرة الدور لان الخبر معرفته موقوفة على معرفة الحكم بالصدق مثلا وهى موقوفة على معرفة الصدق الموقوفة
على معرفة الخبر **الاصفهانى** لان التصديق هو الاخبار عن كون المتكلم صادقا فتتوقف معرفته على الصادق والصادق على الصدق
وهو على الخبر وفيه توقف الشئ على نفسه بمراتب ثلاث وفى الاول بمرتبة واحدة **السيد** التصديق هو الاخبار بكون المتكلم
صادقا وتعريف الصدق لا يمكن الا بالخبر فلو عرف الخبر بالتصديق المعرف بالصدق لزم الدور بمرتبتين وليس بمرتبتين بل ثلاث
مراتب **الحلى** التصديق هو الاخبار بكون الخبر صادقا فتكون معرفة التصديق مسبوقة بتصور الخبر فلو كان تصور الخبر
موقوفا على معرفته لزم الدور وهذا كلامه ولم يتعرض الاستاذ لجوابه لما علم مما تقدم **التسترى** جوابه الفرق بين اللغوى
والاصطلاحى او ان التصديق عبارة عن الاعتراف بقول الغير والتكذيب انكاره **قوله** بل اضراب عن حصر الفساد فى الدور
على التوسع اذ فيه فساد اخر وهو تعريف الشئ بنفسه وبرد اى على الحد **وقوله** بل بقوله اى بل المراد قوله لاحدهما اى
او ليس الترديد بل التقسيم اى ايما كان من القسمين فهو من المحدود **قلت** وجهه ان يقال الاقسام التى هى خاصة له مساوية
الخطبى الحكم بقبول الخبر لاحدهما من غير تعيين حكم جازم لا ترديد فيه وانما التردد فى اتصافه باحدهما عينا وهو غير داخل
فى التحديد **التسترى** التشكيك فى اقسام الحد ودلالة الحد فالمراد ان الخبر قول سواء كان صدقا او كذبا والمراد ان قوله
لاحدهما على البدل نظرا الى ذاته ليدخل كل خبر **الاصدى** الحد منتقض بقول القائل محمد ومسيلمة صادقان فى النبوة ولا
يدخله الصدق والا لكان مسيلمة صادقا ولا الكذب والا لكان محمد كاذبا وكذلك فان من كذب فى جميع اخباره فقال
جميع اخبارى كذب فان هذا خبر ولا يدخله الصدق والا لكانت جميع اخباره كذبا وهو من جملة اخباره ولا يدخله
الكذب والا لكانت جميع اخباره مع هذا الخبر كذبا وهذا فى جميع اخبارى كذب قال وقد اجاب الجبائى عن الاول
بانه يفيد صدق احدهما وبخلاف صدق الاخر فكانه قال احدهما صادق ويحال صدق الاخر فيكون كاذبا وهو فاسد اذ
هو لم من حاله او قبله او بعده وابو هاشم بانه جار مجرى خبرين احدهما خبر بصدق الرسول والاخر بصدق مسيلمة والخبران
لا يوصفان بالصدق ولا بالكذب وهو ايضا فاسد لعدم امتناع وصفهما بالصدق والكذب قال فالجواب انه وان كانت
صورته صورة خبر واحد يرجع الى خبرين احدهما صادق والاخر كاذب ولا يرجع الى الخبرين بل الجواب انه كاذب لصدق الكذب
بانتفا مطابقة جزء منه وقال الجواب عن الثانى ان الخبر لا يخلو فيه اما ان يكون مطابقا للمخبر عنه فهو صادق او غير مطابق فهو
كاذب وليس هو الجواب لانه هو المغلطة المشهورة المعبر عنها بقولهم كل كلامى فى هذه الساعة كاذب حلم عنها انها المشهورة
والمتها صورة اخرى وتقريرها انه اما ان يكون صادقا فيلزم ان يكون كاذبا لان صدقه يكذب به او كاذبا فيلزم ان يكون صادقا لان
كذب الكذب صدق ولم تدفع الشبهة بما دفعه به وقد يقرر هكذا اجتماع النقيضين لازم لانه لو قال كل كلامى فى هذه
الساعة كاذب ولم يتكلم بغير هذا الكلام فلا يخلو من ان يكون هذا الكلام صادقا او لا وعلى التقديرين يلزم النقيضان فالاول
لانه يلزم كذب كل كلامه فيها وهذا الكلام كلامه فيها فيلزم كذبه والتقدير انه صادق والثانى لانه يلزم ان يكون بعض الادلة

فيا صادقا والا لما كان هذا الكلام كاذبا لكن ما وجد عنه فيما سوى هذا الكلام فلزم صدقه والفقد بانه كاذب وذكروا
فيه وجوها قال في شرح المطالع جله ان يقول المخبر عنه اما معين بارادة المخبر فان اراد القائل بقوله كل كلامي في غير هذا الكلام
فلا يلزم اجتماعهما لانه حينئذ يلزم من صدق هذا الكلام كذب كلام اخر ومن كذبه صدق كلام اخر فلا يتواردان على شيء واحد
وحينئذ يكون هذا الكلام كذب كلام اخر كاذبا اذ ليس له كلام في هذه الساعة غير هذا الكلام فلا يصدق عليه انه كاذب وان
اراد هذا الكلام وغيره فيكون كانه تكلم هذا الكلام ثم قال ثانيا ان هذا الكلام كاذب وذلك لانه ان اراد دخول هذا الكلام في
هذا الحكم يكون المحمول وهو كاذب خبرا به في هذا الكلام ويكون هذا الكلام خبرا وايضا يكون خبرا به لهذا الكلام وهذا
الكلام مخبر عنه فقد جمع في هذا الكلام خبرين كل منهما متعلق بالاخر وحينئذ يختار ان هذا الكلام كاذب في قولك حينئذ يكون
بعض افراد كلامه صادقا قلنا لم يكون هذا الخبر الثاني صادقا لانه متى كان هذا كاذبا صدق قولنا هذا كاذب وحينئذ
لا يلزم التناقض لعدم توارده ما على محل واحد قال ويمكن ان يقال المختار انه كاذب يصدق حينئذ قولنا بعض افراد
كلامه ليس بكاذب وذلك البعض هو البعض المعدوم فيصدق على ذلك البعض انه ليس بكاذب ولا يصدق انه صادق لانتفاء
الموضوع وهذا احسن الا انه مبني على ان الكلام الذي لم يتكلم به في تلك الساعة اصلا يصح ان يقال انه كلامه فيها والحق
انه لا يصح وقال في المواقف الاخبار عن الخبر يستدعي تغايرهما ضرورة ان الخبر المخبر عنه في الخبر الثاني والخبر الثاني والمخبر به في الخبر
الثاني فقولنا كلام زيد كاذب والثلاثة متغايرة وفي الصورة التي ذكرتموها لا توجد الثلاثة فلا يكون صادقا ولا كاذبا لانه
نظر لانه ان اراد تغاير الثلاثة بالذات فممنوع وان اراد بالاعتبار فمسلم لكن لم قلت محل النزاع ليس كذلك فان اعتبار كونه
خبرا غير اعتبار كونه مخبرا عنه وايضا كون المتلفظ خبرا ضروري اذ يصح ان يقال لقائله صدق او كذب فيكون خبرا يستلزم
احدهما وقال الكاتبي في جامع الدقائق لا نسلم ان هذا الكلام لو كان كاذبا لزم ان يكون بعض افراد كلامه في هذه الساعة صادقا
وهذا لانه صدق هذا القول عبارة عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد كلامه الموجودة في هذه الساعة فيكون صدقه
باجتماع صدقه وكذبه معا فكذبه يكون بانتفاء هذا المجموع ولا يلزم من انتفاء هذا المجموع صدق بعض كلامه فيها لجواز
ان يكون لتفاوت بكذب الكل والامام اورد المغالطة في باب ما علم كذبه قطعا وقال هذا الوجه قول القائل الذي لم يكذب
قط انا كاذب يلزم ان يكون كاذبا لان المخبر عنه بكونه كاذبا اما ان يكون الاخبار التي وجدت قبل هذا الخبر او هذا الخبر
والاول باطل لان تلك الاخبار ما كانت كذبا فاخباره بكونه كاذبا فيها كذب والثاني باطل لان الخبر من الذي يتاخر في الرتبة
عن المخبر فلو جعلنا الخبر عين المخبر عنه لزم تاخر الشيء عن نفسه في الرتبة وهو محال قال الامام في التحصيل القائل ان يقول لم لا
يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه فان قول من لم يتكلم في يوم قط انا كاذب في هذا اليوم خبر اتحد مع المخبر عنه بكذبه
فان قول من لم يتكلم نعم لو قال كل اخباري كاذبة لكان كاذبا لانه ان صدق في خبرها كذب هذا والا كذب هذا ايضا
والجيب ان يجيب بان لا يسمي لم لا يجوز اذ يلزم عليه بل لزوم تاخر الشيء عن نفسه لانه ممتنع لان اتحاد الخبر والمخبر عنه
يوجب ان يكون الخبر صدقا وكذبا ثم ان الخبر لم يحدد في انا كاذب في هذا اليوم اذ معلوم بالضرورة انه قال انا كاذب
متعلقا بما قاله على ان كذبه قد يكون لعدم المخبر عنه واما فيما لو قال كل اخباري كاذبة نقول فيه لا نسلم انه لو صدق في خبر
كذب هذا لجواز ان يكون الصادق هذا الاخبر قال واقربها اي اقرب الحدود وانما قال ذلك لان الحد به سمي من الحد الذي
جماره اذ حد انما يزيد على حد بتقييد النسبة بالخارجية قوله نسبة اي نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا على ما عرفه الكتب
القطبي والظاهر انه يرد به انها يحسن السكوت عليها والا لورد عليه المركب التقييدي السيد هو كلام يفيد بنفسه
نسبة والمراد من النسبة اضافة امر الى امر بالنفي او الاثبات يحسن السكوت عليه يدل على ذلك لفظ يفيد ولا يدل اذ

الافادة لم من ان يحسن السكوت عليه ام لا قوله المواضع عليها احترازا عن المهملات القطبي هو ما انتظم من الحروف المسموعة قال
فعلى هذا يكون بعض الكلمات وهي المركبة من حرفين او اكثر عنده كلاما لا كلها على ما يشعر به كلام المصنف اذ قال لان الكلمة عنده
كلام قال في المفتاح المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة بجمع لفظ المتميز كما قال الاستاد والمسموعة كما قال في القطبي ولا
حاجة اليه واهمل المواضع وهو مما اليه حاجة قوله ما يفيد ولو نحوه اي لفظا نحوه وعرضه توجيه تانيث كلمة مرادا حينئذ تكون
مذكرا لا نحوه كلمة القطبي اي او لفظة قائم يفيد نسبة مع الموضوع لا بنفسها مفردة قال والمراد من نحو قائم كل لفظ
مفرد له دلالة على نسبة بخلاف اسماء الاعلام ونحوها مما ليس لها دلالة على نسبة وهذا اتم مما قاله الاستاذ اذ عبارته مشعرة
باختصاصه باسم الفاعل وغايته بالمشتقات قوله ولكن لا بنفسها اي لا يصح انضمام زيد او انضمام ضمير ويفيد نسبة تامة على
الاول وناقصة على الثاني اذ لفظ الموضوع يحتملها ولفظ التوضيح يمكن توجيهه بان المراد ان نحو قائم لا يفيد بذاته نسبة لانه
يفيد ذاتا له نسبة اذ معنى القائم ذات نسب اليه القيام فهو مفيد لنسبة بالعرض لانه مفيد لموضوعها الذي هو الذات
الحاصل له النسبة وعلى هذا المراد من الموضوع موضوع النسبة لا موضوع القضية الذي هو المبتدا والموضوع هو جزء المفاد
لاجزاء المفيد ويناسب لما قال مطلع المبادي اللغوية الجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يرد كاتب في زيد كاتب لانه لم يوضع
لافادة نسبة اي بل لذات باعتبار نسبة والنسبة مفهوم بالعرض كما صرح الاستاذ به لكنه خلاف اجماع الشرحة فالاولى
ان يقال بنفسه احترازا عن مثل قم واما قائم فهو خارج من نسبة لان المراد بها ما يصح السكوت عليه كما قال الشارحون والتسمية
الموهمة كالفرق على المعاني انه المعتبر بما عنده ثم الاصفهاني قال بنفسه ليخرج نحو قائم من المشتقات والافعال لانه لا يفيد
بنفسه نسبة بل يفيد مع الموضوع فان قائما في قولنا زيد قائم يفيد نسبة القيام الى الضمير زيد لكن لا بنفسه بل بواسطة زيد
الذي هو الموضوع وليس والافعال اذ الفعل مع ضميره الفاعل يفيد بنفسه اذ هو جملة مستقلة اتفاقا الخطيبي يفيد نسبة
مع الموضوع لا يخلو اما ان يريد به نسبة ما او النسبة الايجابية او السلبية فان اراد الاول فهو غير مقصود لان الجنس
وان اراد الثاني فلا وجه للتخصيص نحو قائم بل كل واحد من المحكوم عليه او المحكوم به كذلك الخنجي ولعل الغرض لخصوص المشتق
من الاسماء لانه وضع لكون منسوبا وان صح ان يكون منسوبا اليه والا فالاسماء الجامدة تدل على النسبة بالتركيب ايضا مثل
اخوك في زيد اخوك التستري الكلام منع اللفظ المستعمل وبقوله يفيد بنفسه خرج الحرف وبنفسه خرج المشتق فانه
يفيد نسبة الا انها لا بنفسه بل مع موضوعه وليس اللفظ المستعمل الا كلمة من حرف واحد كلام وليس خرج الحرف
اذ لا خصوصية له اذ خرج ايضا لا يفيد السيد يفيد يخرج المفردات والمراد من الموضوع المبتدا الذي هو زيد مثلا
قوله بالاصطلاحات اي اصطلاح اهل الحسن وهي ونسبة مفعول يفيد والاعتبار ان نسبة القيام الى المخاطب او نسبة
الطلب الى المتكلم وطلب منوع المهذب كاتب في اصول الفقه لاهل الحسن واما نفع المرء ومنه اي من الطلب ووقوعها اي
وقوع النسبة المنسوبة الى المخاطب والمراد من الوقوع الحكم بالوقوع اذ الخبر لا يدل الا على حكم المتكلم به ووجوده اي بما
يؤدي اليه هو الطلب اي يلزمه عقلا لانه موضوع له وقلت الحق ان قم لا يفيد بنفسه النسبة بل الطلب قيام نسبة
القيام الخنجي لنا لم لا يمنع ان الامر مفيد للنسبة كيف وهي ليست مسماة بل لكن افادتها لا بنفسه بل بواسطة خارج
التستري بل لا نسلم انه يفيد نسبة القيام المطلوب الى المخاطب بل يدل على طلب ذلك الفعل فانا الامر طلب الفعل
من المخاطب ووضعا فنسبة الفعل المطلوب اليه اما جزء ولازمه الا انا نمنع دلالة الامر على المخاطب فانه ما هو في الكلام
في الامر لكن لم لزم حينئذ ان لا يكون الامر من المركبات وهو خلاف المصطلح وليس خلاف المصطلح اذ الامر مفرد لان جزء
اللفظ لا يدل على جزء معناه نعم انه مع فاعله مركب ثم لو كان لازمه لا يكون الا عقليا ولو كان نحاه قال في جواب النقض

انه اراد بقوله نسبة اى نسبة اسنادية ولا نقض حينئذ لان الامر فيه ايضا نسبة اسنادية الحلى احترز بقوله بنفسه عن الامر
نحو قوله الدال على وجوب الفعل لكن لا بنفسه بل بواسطة ما استدعاه الامر من الطلب للفعل الصادر من الحكيم وليس احترز
بذلك عنه لانه خلاف ما نطق به صريح المتن قال واورد عليه ان الاسنادات التقييدية كقولنا الحيوان الناطق يفيد اضافة امر
الى امر وليس بخبر وان ذكرنا ثبوتا واثباتا لم يلزم منه الدور لكونهما اخص من مطلق الخبر لان الاثبات هو الاخبار بالوجود والنفي
الاخبار بالعدم وليس هو الاخبار بالوجود لصحة الاثبات بالعدمات لا يقال المراد الوجود الذهني لان النفي حينئذ يكون
اخبارا بالوجود ايضا ثم لفظ الاسنادات المناسب بدله المركبات التستري لو فسر النسبة بما نقلنا عنه وهي اضافة امر
الى امر نفيا او اثباتا سقط عنه النقض بالمركب التقييدي لكن يرد عليه الدور ولانهما نوعان له الخلخالي فان قلت فمن يجب تمام
الكلام معه والتقييدي ليس كذلك قلت ان عنى بكون الكلام تاما افادته لمفهومه فذاك حاصل في النعت مع المنعوت لان
قولنا الحيوان الناطق يفيد معناه بتمامه او افادته لتمام الخبر لم يحصل ذلك الا بعد تعقل الخبر فاذا عرف به الخبر لزم الدور
او امرا ثالثا فاذكروه القاضي لقائل ان يقول نعني بتمام الكلام صحة السكوت عليه والجواب يجب بانه لا يدفع الترديد
فان له ان يقول ان صحة السكوت عليه اما على مفهومه فذاك حاصل في النعت مع المنعوت واما على الخبر فيدور الابهري احترز
بقوله بنفسه عن الامر فانه يستدعي كون الفعل المامور به واجبا لكن لا بنفسه بل بواسطة ما استدعاه الامر بنفسه من
طلب الفعل قال وهو منتقض بالنسبة التقييدية كقول القائل الحيوان الناطق فانه افاد بنفسه اثبات النطق للحيوان وليس
بخبر وهذا الحد ان يكون بعكس ما ذكره المصنف قال والاولى الكلام قوله النفسي اى نفس المتكلم والمدلول بالرفع صفة
له لان اللفظ يدل على ذلك الخارج ويشعر بذلك المتعلق وعليه الرواية ويجاز جره صفة الكلام لان اللفظ يدل عليها
في النفس لكن ليس المراد هنا ذلك فان قلت النسبة لا توجد في الخارج سيما على مذهب المتكلمين قلت المراد نسبة
منسوبة الى ما في الخارج لا انها في الخارج القطبي اى الخبر هو ما تركب من امرين حكم فيه بنسبة احدهما الى الاخر نسبة
خارجية يحسن السكوت عليها وقلنا امرين دون كلمتين او لفظين ليشمل الخبر النفساني وحكم فيه بنسبة ليخرج ما تركب
من غير نسبة ويحسن السكوت عليه ليخرج التقييديه والمراد من الخارجية ان تلك النسبة يكون لها امر خارج بحيث
يحكم بصدقها ان طابقته وكذبها ان خالفته فزاد على المتن قيد يحسن السكوت ولا حاجة اليه لانه ليس كلاما او لا حكم فيه
الخنجي المراد بالنسبة الخارجية متعلق الحكم الذهني فان الخبر دل على الحكم الموجود في نفس المخبر وهذا الحكم متعلق
بالنسبة الخارجية بخلاف الانشاء فانه متعلق الاحكام النفسية ولا يتعلقها متعلق خارجي وليس المراد بالنسبة
الخارجية متعلق الحكم الذهني فان متعلق الحكم طرفا القضية لو اريد بالحكم النسبة والنسبة لو اريد به الايقاع
والانتزاع ثم توجيهه حصر في الكلام اللساني الاصفهاني يعني بالكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فخرج الكلمة والمركب الاضافي
والتقييدي وبالنسبة الخارجية الامر الخارج من كلام النفس الذي يتعلق به كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة نحو
زيد قائم فانه يدل على الحكم الموجود في النفس وهو اسناد القيام الى زيد بالاثبات ويسمى هذا الحكم كلام النفس وهو متعلق
بامر اخر من حيث المطابقة وعدمها ويسمى ذلك الامر النسبة الخارجية وليس المراد بالنسبة الخارجية الامر الخارج
اذ المراد بها نسبة منسوبة الى الامر الخارج ثم تخصيص تعريفه بالكلام اللساني كما هو ظاهر السيد لقائل ان يقول قوله المحكوم
فيه بنسبة تكرار لدلالة الكلام عليه بالتضمن لان الكلام عنده ما تضمن كلمتين بالاسناد والاسناد هو النسبة قال ويمكن
ان يجاب عنه بان هذا التكرار ضروري لاخراج الانشاء لانه لا يخرج الا بتقييد تلك النسبة بالخارجية وليس
ضروريا لصدق ان يقال هو المحكوم فيه بنسبة خارجية او نقول لا نريد بالكلام الا المعنى اللغوي ثم قال وفي التعريف

نظر

نظر لانه ضربنا ولو الخبر الكاذب وليس يتناوله لان الحكم بها الاسناد وقوعها التستري لعله تسامح لانه اخذ الحكم
المرادف للجزئية تعريفه وليس الحكم مرادفا للخبر بل هو منه قال وخرجت المركبات التقييدية لانتفاء النسبة الخارجية لعدم
اتصافها بالمطابقة وعدمها الحلي الكلام جنس للحد وخرج بقيد النسبة بالخارجية ليخرج الانشاء فانه كلام محكوم فيه بنسبة
لكن ليست خارجية والمعنى بالخارجي هاهنا ليس المفهوم منه اعني الذي يقال في مقابلة الذهني بل المراد ان يكون هناك نسبة
ثابتة في نفس الامر اما ذهنية او خارجية والمعنى بالخارجي هنا هو المفهوم منه كانه قد عرض قوله وله مطابق اى ما من
شانه ان يكون يطابقه ليتناول الصدق والكذب القطبي خارجيه هو اللفظ بقم او ما يدل على طلبه القيام حتى ان هذا
القائل لو كان قد صدر عنه قبل تلفظه بطلبت لفظ قم او ما يدل على الطلب لكان صادقا والا فلا وليس خارجيه هو اللفظ بقم
او ما يدل لم هو تمام طلب القيام الاصفهاني الخارجي هو نسبة طلب القيام الى المتكلم في زمان الماضي وهذه النسبة خارجة عن
الحكم النفسي وليس للخارجي هو نسبة طلبه بل ما هو مطابق لهذه النسبة السيد فهو طلبت حكم بنسبة طلب القيام الى المتكلم
وهي نسبة لها خارجي اى لها تحقق في الخارج في الزمان الماضي والمستقبل منسوب اليه ولفظ او المستقبل سهو الخلخالي المراد بالنسبة
الخارجية النسبة التي هي خارجة عن كلام نفس المتكلم اى التي يتعلق بها كلام النفس اى الحكم الذهني بالمطابقة او اللامطابقة
مثل طلبت القيام فانه يدل على الحكم الموجود في الذهن وهو اسناد طلب القيام الى المتكلم بالاثبات ويسمى هذا الحكم كلام
النفس وهو متعلق بنسبة اخرى خارجة عن النفس بالمطابقة وعدمها فان طلبت يدل على الطلب السابق على التلفظ بهذا القول
وان اراد المتكلم ان يعبر عن طلب القيام من المخاطب لا باعتبار مطابقة الخارج ولا مطابقته بل باعتبار حكم الذهن فقط فقوله
قم فانه متعلق بالنفس وليس له خارجي يتعلق النفس بالخارج عنها بالمطابقة واللامطابقة وعدم تعلقه به انما هو بارادة المتكلم
فان اراد الاول فخبر والثاني فانشاء لكن الارادة امر خفي فنيط العلم بها بالصيغة فلكل منهما صيغة مخصوصة يعرف بها
وليس المراد بالنسبة الخارجية النسبة التي هي خارجة بل النسبة التي لها خارج وليس فانه يدل على الحكم الموجود في الامر
فانه قد يكون نفس الحكم الموجود فيه وليس هو متعلقا بنسبة اخرى اذ ليس لنا نسبتان وليس التعلق وعدمه بارادة المتكلم
لانه امر حقيقي واقع لا تعلق للارادة بها وكيف ولا يقول احد بان كون الشيء خبرا او انشاء بالارادة فسبحان من لا يسهو
قوله وغير الخبر ما لا يشعر هذا بناء على ما هو الاولى كما على الاول فهو ما لا يحتمل الصدق والكذب القطبي ونعني به الكلام الذي
هو غير الخبر وهو المحكوم فيه بنسبة غير خارجية لا كل ما هو غير الخبر على ما يشعر به ظاهر لفظه الخنجي ذكر قسيم الخبر وهو
الانشاء لانه لا يحتملهما وهو ان افاد بالوضع طلب الفعل امر ونهي ان افاد طلب الترك واستفهام ان افاد طلب الافهام وان
افادت الطلب لا بالوضع يسمى تنبيها نحو التمني ضرورة بين التنبيه والانشاء وهو خلاف صريح المتن كان تخصيص الانشاء بما لم
التعريف الاول لحكم التستري لعله تسامح لانه جعل التنبيه مرادفا للانشاء ولعله يصطلح عليه لكن التقييدي وقع
لا يسمى انشاء وهذا الشرح مشعر بانه اخذ غير الخبر على ما هو المفهوم من اطلاقه اذ لو فسر بالكلام لم يورد عليه السؤال
السيد ولم يعلم هو الامر لعدم الانحصار فيها ومن الشارحين من قال غير الخبر اى من الكلام لان المهمل غير الخبر وليس
لان المهمل مثل ان المفردات والتقييدي غيره اذ لا حاجة الى اخراج المهملات لان البحث في المستعملات قوله واما الذي سمى
تنبيها لانه ينبه على ما في ضمير المتكلم وانشاء لانه احداث بخلاف الخبر فانه اعلام بمتعلق والفرق بين التمني والترجي
ان الترجي يجب ان يكون في امر ممكن والتمني لا يجب وغير المذكورات في المتن ما هو من الانشاء كفعل التعجب والمدح والذم
ويسمونه اى غير الخبر ولذا انه اى بالوضع واما للفهم اذ هو المطلوب حقيقة وقال بعض للافهام نظرا الى انه هو فعل
المخاطب وقيل لا يلزم جعل الاستفهام من التنبيه لانه استعلام ما في ضمير المخاطب لا تنبيه على ما في ضمير المتكلم واجب

بانه تنبيه على الاستعلام الذي في ضمير المستفهم والى غير اي غيرها يدل عليه لذاته اي الداله بالعرض لان الطلب في
التنبيه ليس داخلا في مفهومه وضعا وانما يدل على الطلب لانه لازمه وبالاخرى ما يدل لا لذاته سيما اي ما لذاته ولعين
ومنه اي من الاخير **قوله** وبعضهم كالامام السكاكي اذ قال في المفتاح والطلب منحصر بحكم الاستقراء في الابواب الخمسة
التي هي التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء والتحقيق مكان غير هذا الكتاب وموضع القرينة وعن تنبيهك على ما ينتفع به
اعلم ان التقسيم عند المصنف والسكاكي كليهما ثنائي فعند السكاكي الى الخبر والطلب لانه اما ان يحتملهما او لا ومنه الى الخبر
والانشاء وعند المنطقي وان اقل الثلاثي فعند المنطقي الى الخبر والطلب والتنبيه وعنده الى الخبر والطلب والانشاء لانه
اما ان يحد زمان فيها بالذهن وزمان الفاد فيها فهو الانشاء والا فاما ان يكون على جهة الاقتضاء فهو الطلب والا فالخبر في كل
منها جزاره كما في قول السكاكي مثلا فانه يلزم عليه ان يكون مفهوم النداء طلبا لكنه ليس كذلك لان مفهوم النداء صوت يصيب به
الانسان صرح به الزمخشري في الكشاف ويفرع عليه سحاله الالطاف والطلب يلزم منه بالعرض لانه المراد منه وهو
قابله وكذا الاصح كون التمني منه لان الطلب يقتضي مطلوبا ممكنا ولا مطلوب منه للتمني وهكذا قال الاستاذ فلعل ان يقسم
رباعيا بان الكلام لا بد له من قابلة لحصولها اما من المتكلم واما من المخاطب وعلى التقديرين اما ان يحصل له الخارج او في
الذهن فاما من المتكلم وفي الخارج انشاء وفي الذهن اخبار ومما من المخاطب وفي الخارج الطلب وفي الذهن الاستفهام **قال**
في الصحيح **قوله** صيغ العقود اي الصيغ المستعملة في الشرع لاستحداث الاحكام وهو المعنى بقوله يقصد بها الوقوع **قوله** لصدق
حد الانشاء **التستري** تقريره ان هذه الصيغ لا خارج لها بالمعنى المذكور لان قول المشتري بعت ليس مسبوقا باخباره الاخبار
له خارج لانه لا معنى لها الا ذلك فلا شي من هذه الصيغ باخبار فيه بطريق القياس ولا حاجة اليه والظاهر ان لفظ الاخبار
سهو القلم اذ الواجب بخارج بدله **قوله** كان خطا قطعا اي بحسب اللغة وفي المحصولات لانه لو كذب لم يتغير لكنها متغيرة
وان صدقت فصدقها اما بها فيد ور او بغيرها وهو باطل لما ما **المحلي** الثاني انها لا تحتمل الصدق والكذب فلا تكون اخبارا
وليس لانها لا تحتملهما اذ هو لا يصح على مذهب المصنف **الخطيبي** ليس هذا اثباتا على حده اذ لا يحصل منه التمسك به بعد ابطاله
لانه ايضا قابل لان احتمالها الخاصة مساوية له باحتمال القسم اما جاحت كالقسم صادقا او كاذبا مع كونه انشاء لا
الطلاق الصدق والكذب عليه مجاز اذ المراد حينئذ ان يكون المقسم عليه فيه صادقا او كاذبا **قوله** فلو ضع الصيغة لها اي
للماضي من غيره روده امر بغير معناه من الماضي عليه كثيرا ان الماضي الى المستقبل **قوله** لم يقع اي مقتضى ذلك اللفظ كالبيع
في بعت كالو صرح بان يقول سابيعك فانه لا يقع البيع اتفاقا فان **قلت** لم يلزم من عدم كونه ماضيا الاستقبال لجواز
ان يكون حالا لازما اذ كن **قلت** اما ان الفعل ما حاحقيقة بمعنى الحال اذ الاصح ان المضارع مجاز فيه اولعدم القائل
الثالث اولان صيغة الماضي ما وردت للحال اصلا بخلاف وروده للاستقبال في الجملة اولانه في حكم الماضي في
استلزامه المطلوب لصحة ان يقال لو كان حالا لم يقبل التعليق **قوله** انما يتعين اي التوقف فيما لم يقع اذ الواقع لا يتوقف
على امر لكنه يقبله لصحة طلقتك ان دخلت الدار **الخطيبي** لو كان خبرا لكان ماضيا لعدم القائل بالفصل اذ كل من قال انه
خبر قال انه ماض ولو كان ماضيا لم يقبل التعليق لان التعليق عبارة عن توقف دخول الشي في الوجود على دخول
غيره في الوجود ولا يمكن توقف دخوله في الوجود على دخول غيره فيه قال وهذا اصح ان يتمسك به وانه ليس خبرا عن الحال
لما بان الملازمة امرا التاخير الوجهين الذين ذكرهما الاستاذ قال وقد تمسك بعض الاصحاب ومراده الامام الرازي
فيه وفي انه ليس خبرا عن الاستقبال بالطريق الاولى قال لان تعين طالقا في الدلالة على الاخبار عن اتصافه بالطلاق
في المستقبل اقوى من دلالة طلقتك عليه واذا لم يقع بالاقوى فلا يقع بالاضعف بالاولى **قال** ولقائل ان يقول هذا

٤١

انما يلزم لو كان وقوع الطلاق بحسب دلالة اللفظ عليه لغة اما اذا كان بحسب جعل الشارع علامة عليه فلا وليس قابل
ذلك لظهور انه بحسب اللغة ولهذا لا يحتاج في الصرائح الى النية لظهور دلالتها ويحتاج في الكنايات لعدم الظهور
التستري لو كان ماضيا لم يكن قابلا للتعليق اذ التعليق مترتب ولا شي من الماضي كذلك فان **قلت** جاز ان يكون صيغة
الماضي بمعنى مستقبلا كقوله تعالى ونادى اصحاب النار والنداء في الاخرة **قلنا** الاصل الحقيقة ولا يلزم من ارتكابه
ثمه ارتكابه فيما نحن فيه دفعا لتكثير مخالفة الاصل **المحشي** الماضي لا يقبل التعليق منقوض بان اكرمتني اكرمتك بانه يكون
ماضيا ما لم يعتبر زيادة اداة التعليق لو فرض خروج الى معنى الاستقبال **الخطيبي** هذا ليس بصحيح لان النقض انما يصح ان لو علق الاكرام
الواقع في الزمان الماضي وليس كذلك بل علق الاكرام الذي لم يقع وان كان في صيغة الماضي لان الواقع كيف يخرج الى معنى الاستقبال
ولو قال هو منقوض بقولهم لو لم تكرمني لم اكرمك لكان له وجه ولا وجه له اذ في امثال هذه الشرطيات تقدير ان يعتد بما كان
اعتدادا كما اي او لم يعتد كما صرح به السكاكي فلا وزن للاكرام ولا تغيير لولا انها لتعليق العدم بالعدم ومراده التعليق
الوجودي لان البحث في الالفاظ التي يقصد بها وجود مقتضياتها **السيد** لو كان خبرا لكان ماضيا بالاتفاق لكنه ليس ماضيا
والا لم يفهم منه الا وقوعه في الزمان الماضي وهو غير لازم ولانه لا يقبل التعليق لجواز الخراجه عن خبريته وتعليقه على حكم او
تعليق حكم عليه لانه خبر بعد التعليق **قوله** ولم يقبل عطف على لا يقبل صدقا ولا يجوز عطفه على لكان ماضيا وان كان لفظه
يقتضي ذلك لانه بسبب صورة الدليل هكذا لو كان خبرا لم يقبل التعليق وحينئذ فيه نظر لانه ان اريد انه لا يقبله حين كونه
خبرا كان انتفاء التالي ممنوعا لان الخبر لا يقبله حين كونه خبرا وانه لا يقبله اصلا فالملازمة ممنوعة لان الخبر يقبله
بالمعنى المذكور والانشاء لا يقبله **قال** ويمكن ان يقرر هكذا لو كان خبرا حالة العقد او حالة ازالة العقد لجاز تعليقه
بذلك المعنى وهذا اغلاط من هذا الشارح اذ مقصود المصنف انه لو كان خبرا لكان ماضيا لكنه ليس بماض لان الماضي لا يقبل
التعليق وهذا يقبله فلم يقبل التعليق جزا الشرط محذوف وهو اشارة الى بيان فساد التالي القياس الاستثنائي المصرح بجانب
استثنائي مضمر وبعض النسخ التي رايتها فيه قوله والا لم يفهم منه زايدا وفساد اللازم مبين في المتن بقوله ولم يقبل التعليق
مع انه لا دلالة للفظ عليه ثم تفسير قبول الخبر التعليق بجواز اخراجه لا تساعده اللغة ولا الشرع ولا العرف عليه
بل السكاكي قال الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها الصدق والكذب ولا حاجة له الى
التفسير لظهور ان المراد به توقيفه على الشرط ثم معنى التعليق عند الاطلاق تعليقه على حكم لا تعليق حكم عليه مع ان
الانشاء لا تعليق عليه حكم بل يعلق هو بالحكم نحو طلقتك ان دخلت ثم انه ليس معطوفا على لا يقبل صدقا اذ ليس معناه انها
انشاء لانها لم يقبل التعليق لان الانشاء يقبله كطلقتك ان دخلت ثم المناسب على ذلك التقدير ان يقدم على ولو كان خبرا لما
لا نظر لان انتفاء التالي مسلم لانه يقبل التعليق حين كونه خبرا ثم ما قاله والانشاء لا يقبله غير صحيح لانه يقبله ثم لا يمكن
ان يقرر بسبيل اعادة العقد في نحو نكحت وحالة ازالته في نحو طلقت لحقيقة التالي قبوله التعليق فلا يتم التقرير **قوله** بينه
اي بين ثبوت ما يستعمل من هذه الصيغ لاستحداث الحكم وبين غيره ولثبوت الفرق بين الامرين المحتملين له سبيل **قوله** للرجعية
وهي المطلقة طلقة او طلقتين مجانا والبائنة خلافها اما ما سبقها الثلاث او بائنا الخلع وان اراد الاخبار اي عن
الطلاق السابق لم يقع اخر وان اراد الانشاء وقع طلاق اخر **قوله** فايدة هذا بخلاف الرجعية لبقا علقه النكاح بينهما ومصادفة
الطلاق لمحل قابل له **المحشي** لو كان خبرا لم يقطع بالفرق بينه وبين غيره من الاخبار في كونه ماضيا لكن قطع بالفرق لما كان هذا
الفرق لا استفسار ولولا الفرق لم يستفسر وليس ما الفرق بينه وبين غيره لما الفرق بينه خبرا وبينه انشاء ولفظ المرتسم
به **المحلي** الرابع حصول القطع بالفرق بين الانشاء والاخبار وليس بين الانشاء والاخبار مطلقا بل يكون الالفاظ الشارع فيها

انشا او اخبارا السيد ولانه لو كان خبرا لما قطعنا بالفرق بين طلقتك انشاء وبينه اخبارا لكنا نقطع بالفرق بينهما فلم يكن
اخبارا ولاجل ان نحو طلقتك مشترك بين الانشاء والاخبار لو قال طلقتك سيل وليس لانه لو كان خبرا اذ ليس عطفا على الكلام
ماضيا بل عطف على ولانها واعادة اللام مشعرة به ثم ان هذا الفرق مقلوب عليه بان يقول ولو كان انشاء لما قطعنا
بالفرق بين طلقتك انشاء واخبارا لكنا نقطع به فلم يكن انشاء ثم ليس ولاجل انه مشترك بل لاجل الفرق ولاجل القطع بالفرق
على اختلاف الشارحين فكانه جعله دليلا اخر على اصل المسئلة قوله وايلام اى الحزن من خواص الكاذب وهو الموجب اى ما فى
الذهن اذ الاعتبار بالارادات والاعمال بالنيات وبعد ذلك اى بعد ان يكون المراد الاخبار عما فى النفس اذا رجحت
النظر فى الوجوه الاربعة تعرف انها لا تثبت الانشائية اذ يصح ان يقال لم لا يجوز ان يكون اخبارا عما فى النفس قال
الخبر صدق وكذب قوله اما مطابق للخارج او لا سواء اعتقد المطابقة او عدمها ام لا فلا واسطة بينهما قوله او لا اى لا
مع اعتقاد المطابقة فهى المطابق اما ان يعتقد المطابقة او يعتقد عدم المطابقة او لا يعتقد اصلا وكذا فى غير المطابق فهى
صورست المطابق الذى يعتقد المطابقة فيه صدق والغير المطابق الذى يعتقد عدم المطابقة فيه كذب والاربعة
الباقية اى المطابق مع اعتقاد عدمها او مع عدم الاعتقاد وللا مطابق مع اعتقاد المطابقة او مع عدم الاعتقاد
لا صدق ولا كذب ولفظ ما ليس مع الاعتقاد دينا ولا الاربعة اذ اللام للعهد اى لاعتقاد انه مطابق فى الصدق
ولاعتقاد انه مطابق فى الكذب فانتفاؤه اما بانتفاء المطابقة او انتفاء الاعتقاد فى الاول او بانتفاء اللامطابقة وانتفاء
الاعتقاد فى الثانى السمرى اشار بين الستة تكرار وهو عدم الاعتقاد فى المطابقة واللامطابقة والواسطة اثنان
ولما تكرر اذ احدهما فى المطابق والاخر فى اللامطابق الاصفهانى فى الحكم الذى هو مدلول الخبر اما مطابق او لا وليس
الحكم هو مدلول الخبر بل هو نفسه الامام فى المحصول ما هنا قسم ثالث بالضرورة وهو الخبر الذى لا يعلم قائله انه
مطابق ام لا لم يقسه الا الى ثلاثة قوله افترى بفتح الهمزة لانها استفهامية وجه الاستدلال ان الكفار وهم اهل
العربية انكروا الا ما للنبى صلى الله عليه وسلم وهو انى رسول الله وهو كلام من به جنون غير صادق لانهم لا يطلقون
الصدق عليه اذ لم يكونوا قائلين بصدقه عليه السلام فيه وغير كاذب لانه قسيم الكذب وقسيم الشى لا يدخل تحته
والمراد اى مراد الكفار بحصر دعواه الرسالة قوله لانهم لا يعتقد وزيل المعتبر اعتقاد المخبر لا اعتقاد السامعين
والرسول كان يعتقد الكون كلامه مطابقا والجواب ان المراد بلا يعتقدون انهم لا يقولوا زيادة صادق ولا وجه
لهذا السوال القطبى وجه التمسك انهم حصروا دعواه النبوة فى الكذب عمدا والجنون حصرا بمعنى الخلو وليس اخباره
حال جنونه كذبا لانهم جعلوها فى مقابلة ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه بمعنى صدق النبى صلى الله عليه وسلم فى كل
من الاحوال على معنى انهم لا يعتقدون مطابقة كلامه لما فى نفس الامر لا بمعنى انهم لا يعتقدون اعتقاده التى فيما يقول فيلزم
منه ان لا يكون صدقا فالوجوب اعتبار الاعتقاد فى الصدق لانه مصادرة فاذن اخباره حال الجنة لا صدق ولا كذب
وليس وجه التمسك ذلك اذ لم يلزم منه الا الواسطة لكن المطلوب بيان لزوم اعتبار الاعتقاد المستلزم لاثبات
الواسطة وقد افاد الاستاذ ذلك بزيادة المقدمة الاخيرة قال ولقائل ان يقول لا يلزم من جعلهم اخباره حالة
الجنة فى مقابلة الافتراء ان لا يكون صدقا بالجواز ان يكون كذبا صاحبا كانهم قالوا اخباره اما كذب عمدا او كذب
من غير عمد عملا لكن اللازم انه وجد خبر ليس صدقا ولا كذبا عند بعض ولا يلزم منه الواسطة فى نفس الامر بل عنده وليس
لقائل ذلك اذ الاول هو بعينه الجواب الاول من الجوابين واما الثانى فالوجدان عدم يستلزم الوجدان مطلقا لانهم اهل
العربية وهذا بحث عن قال والثانى فلا يكون مشعرا بهذا على الحصر وليس كذلك فكانه سقط من قلم الشارح والصحيح عبارة

١٨

المتنى وهو فلا يكون الثانى كذبا بالقدمة ولانه قالا انهم لا يعتقدونه ولم يسقط شى اذ المعنى ان مرادهم حصر كلامه فى الافتراء
والجنون لانهم لا يقولون بصدقه فتخيله لا يكون كلامه صدقا وعلم منه ان قرار الصدق قسمين اخرين وفيه المطلوب او هو
متفرع على الوجه الذى اخذه الاستاذ واجاب الجمهور عن القائل من الاول لبيان تقييد المطلق بغيره دليل لم يجز وعن الثانى بان
القران فى ذلك دما قالوا من الوجه الذى قصده المستدل لوجب ان يكون فى نفس الامر كذلك السمرى لم يعتبر ذلك بل لان عادته
تعالى جارية بتكذيبهم حيث لا يستقل العقل بمعرفة كذبهم وهنا يستقل بمعرفة كذب الكفار فلهذا افرد من الحلى وجه
الاستدلال فى الاية ان المراد حصر احواله فى هذين ضرورة عدم اعترافهم بصدقه بين الجنة والكذب متغايرين ويتغاير بين
الصدق متغايرين فثبت الواسطة ومنها انما قلنا لما قربنا فى جواب القطبى بين بعدم سقوط شى من القلم قوله لان المجنون لا افتراء له
اشارة الى وجه دلالة الجنة على عدم الافتراء وهو الانتقال من الملزوم الى اللازم والكاذب من غير قصد يكون مجنونا
اشارة الى بيان جنونه فكانه قال اكذب قصدا ولم يكذب قصدا وحاصله انه كذب لا مع القصد وهو معنى الافتراء
فهو كذب خاص او لا مع القصد وهو كذب اخر خاص فالتقسيم بين المعنيين اى النوعين من الكذب قوله او المراد بجواب الخبر
ومعناه اقصد الاخبار فيكون كاذبا او لم يقصد الاخبار فلا يكون خبرا لان شرط الاخبار القصد به وحاصله ان كلامه اما
كذب او ليس بخبر فالتقسيم بين الخاص وبعض العام القطبى تقرير اما على مذهب من يشترط فى كون الكلام خبرا قصد الدلالة
بالخبر على مدلوله فان يقال لا نسلم ان معناها ان اخباره اما اخبار متعمد الكذب او اخبار مجنون لجواز ان يكون المعنى افترى
ام لم يفتر واقصد الدلالة او لم يقصد الدلالة بالخبر على مدلوله وعلى التقديرين يلزم ان يكون كلامه اما كذبا او ليس بخبر
لانه خبر ليس بكذب اما على التقدير الثانى فظاهر لاستلزام عدم قصد الدلالة كونه غير خبر لكن فيه مجاز وهو التعبير
عن عدم القصد بملزومه الذى هو الجنون واما على الاول فلاستلزام عدم الافتراء الجنون لان المنفصلة مانعة الخلو وعدم
الافتراء يستلزم جنونه وجنونه لاخبرية كلامه اذ المجنون لا قصد له فلا خبر فيه مجاز ايضا وهو التعبير عن عدم الافتراء بلازمه
واما هذا نا اقصد بالكذب اذ لو كان القصد مطلقا لما حصل للكفار مقصود مطلقا لما حصل للكفار مقصود على عدم نبوته
فاذا وجب تقييده وجب تجريده ام لم يقصد عن الكذب والا كان عين الجواب الاول واما على مذهب وهو الجواب
العام ان يقال لا نسلم ان معناها ما ذكر لجواز ان يكون احد ما ذكرنا من الامرين وعلى التقديرين يلزم ان يكون اخباره حال
الجنون خبرا ليس بكذب لجواز ان يكون انتفاء الخبر الكذب بانتفاء الخبر لان كلام المجنون لا قصد فيه فلا يكون خبرا والا كان
هو الجواب الاول بل لان كلامه لا اعتداد به وان قصد لعدم الانضباط وعلى هذا لا يكون خبرا وليس بجوزه ذلك اما
اولا فلان الجواب الاول انه اما كذب افترى او كذب بغير تعمد او لم يفتر فليس ان على التقديرين يلزم ان يكون اما كذبا
او ليس بخبر واما ثانيا فليس لان كلام المجنون لا قصد له فلا يكون خبرا والا كان هو الجواب الاول اذ ليس هو الجواب الاول
على ما مر تقريره واما ثالثا فلان عدم الانضباط لا يوجب خروجه عن الخبرية اجاب عن الاية ان معناه انه عليه
السلام افترى هذه الاخبار ام به جنة فلم يكن اخباره معتدا به حتى كانه ليس باخبار فجعل الجوابين جوابا واحدا من غير
تعرض لشرح المتن قال ولما ان المجاز لازم فى الجواب لكن يعلم بان المجاز قال به المستدل ايضا وعليه البرهان الاصفهانى
اجيب بان معناها افترى هذه الاخبار او لم يفتر لهو مجنون وكلام المجنون ليس افتراء سواء قصد به الافتراء او لم يقصد
الجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه لانه لا قصد له فلا يكون كلامه خبرا فيكون مرادهم الحصر فى كونه خبرا كذبا او ليس
بخبر فجعله هو ايضا جوابا واحدا مع التعرض للشرح لكن غير مطابق للمراد كله او قصد ليس معناه سواء قصد لانه عطف على
افترى مع ما فيه من نوع تكرار لانه قال قصد الافتراء او يقصد فالواقصد الاخبار السيد معناها افترى فى دعوى الرسالة..

او لم يعتبر فيكون مجنونا لان المجنون لا اعتبار له او يكون بمعنى لانه افترى في دعواه او لم يقصد لجنة به واذا كان كذلك لم يكن لهم
به جنة الذي هو قوة لم يعتبر او لم يقصد صدقا ولا كذبا لكنه لا يلزم منه ثالث للخبر لانه ليس بخبر لانه اشترط في الخبر قصد
الدلالة فلا يتم على مذهب غير الشارطين بل انهما جوابان الاول مبني على عدم الاشتراط الفنري اجيب بمنع حصر خبر
الرسول في الافتراء والجنة لتكون الجنة خبرا على التقدير المذكور في القطبي قال والاقرب انا لا نسلم ان الجنة ليست بكذب
فمعناها انه افترى ام اعتبر فيكون مجنونا ام قصد الكذب او لم يقصد بل الجنة للمانع من الافتراء او قصد الكذب مقام قسيمهما
فلا واسطة وليس الاقرب لكونهما حينئذ امرا واحدا الا بحسب العبارة قال وللجاحظ دفعه باستلزامه المجاز في جوابه
منع ان الجنة ليست بكذب اذ هو كذب اخص فجعلها نوعا من الكذب ولو سلم فلا نسلم انه ليس بصدق ومع عدم اعتقادهم لا
يمنع صدق خبر الرسول فالصدق هو القول المطابق وليس للجاحظ دفعه لانه واسطة لانه مركب المجاز ثم لا عذر من حمل هذا
التوجيه للشرح او قصد ثم عدم لمقاصدهم يمنع اذا المراد اطلاقهم للمقرر ان حاصله انهم يجوزون من اهل اللسان كلاما لا يصح
عدم اطلاق الكذب والصدق عليه الخطيبي معناها افترى كذبا او لم يعتبر الكذب ولا يلزم من انتفاء قصد الكذب
انتفاؤه او معناه افترى هذه الاخبار او لم يعتبر ولا يلزم من انتفاء الافتراء حقيقة الخبر لان مرادهم الحصر في الكذب
او اللاخبرية وان كانت صورته صورة الخبر لان المجنون لا خبر له فهذا صحيح وهو معينة كون الشيء خبرا وليس معناها ذلك
لاستلزام تقريره كون الامرين الاول او واحد لكن بعكس ما في القطبي اذ ذلك يجعل الاول ثانيا وهذا يجعل الثاني اولا ثم المعنى
الثالث مناسب لقصد او لم يقصد قوي فيه عكس الاستاذ قال قالوا الى قال الجاحظ واتباعه ولا يقال المناسب الافراد
قالت عائشة رضي الله عنها في حق ابن عمر ما كذب ولكنه وهم حيث روى ان الميت يعذب ببكاء اهله لانا نقول كان
ذلك في ميت خاص يهودي وهو ما ليس عن اعتقاد اشارة الى اثبات مذهبه وان خالف الواقع الى ابطال مذهب الخصم
القطبي واحتج ايضا بان من اخبر من غير شك انا نؤمن لا يقال انه كذب اذا ظهر خلافه ولذلك قالت ذلك فالموهوم فيه لا
صدق لظهور مخالفته للواقع ولا كذب لسلبها اياه عنه والجواب انها نفت تعمد الكذب وهو الذي يجب ان يصد عنه لقوله
عليه السلام من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ولا يلزم من نفي الكذب المتعمد نفي الكذب لجواز ان يكون انتفاؤه
بانتفاء العمد قال وللجاحظ ان يقول الاصل عدم الاضمار وليس لانه معارض بان الاصل عدم الواسطة كما الجمهور عليه مع
المعتب الاضمار والعمد وليس من الاصل اذا دل القرآن عليه وههنا كذلك سيما والعرف عليه الاصفهاني قالوا الى القائلون
بثبوت الواسطة قالوا قالت نفت الكذب عنه والصدق منتف بالاتفاق فيحصل الحث بثبوت الواسطة ولم يتعرض
لذكر الاعتقاد الذي هو الاصل الحلبي نفت الكذب مع انتفاء الصدق واثبت واسطة هي الوهم وليس الوهم هو الواسطة
السيد لان الموهوم غير صادق ولا ان بعض الموهوم صادق وبعضها كاذب لانه مقابل للكاذب الفنري قالت ما كذب
ولكن وهم الكذب فلا يكون الوهم صدقا وموضاهرا ولا كذبا لانفاقه وليس وهم الكذب فهو وهم منه اذ معناه وهم
الصدق قوله عاما اي كذب او اراد خاصا اي الكذب العمدي فمعناه ما كذب عمدا لكنه سهى فيه بظنه الصدق الحلبي
المراد عرفا نفي تعمد الكذب وانه كذب سهوا قوله قوم قيل المراد بهم النظامية وهم قائلون ايضا بعدم الواسطة
وحاصله انه اعتبر بدل الواقع الاعتقاد بمعنى ان كان مطابقا للاعتقاد فصدق والا فكذب القطبي قالوا الخبر اما ان
يكون مطابقا ومعتقدا اي مطابقته اولا فان طابق واعتقد كان صدقا والا فلا كان انتفاؤه بانتفاء المطابقة او الاعتقاد او كليهما
كان كذبا فالصدق على هذا اخص من الصدق على تفسير الجاحظ لكن الكذب اعم من كذبه واقتدى به جميع الشارحين وليس قالوا اولا
فلان المرجع في ان الاعتبار بالاعتقاد فقط وثانيا فلانه خلاف ما في الكتاب قال في المفتاح والمرجح عند بعض الى مطابق للحكم

لاعتقاد

لاعتقاد المخبر والى الاطلاقات سواء كان ذلك الاعتقاد خطأ او صوابا فعلم ان هذا الصدق ليس عين ذلك الصدق السيد
ان كان مطابقا معتقدا فالصدق والا فالكذب ان لم يكن مطابقا ولا معتقدا او لا معتقدا اما تسمية الاولين كذبا فظاهر
لعدم المطابقة للواقع واما تسمية الثالث كذبا فلانه وليس بظاهر اذا الكذب عندهم ليس لعدم مطابقة الواقع والاعتقاد
بالاية مطلقا في المتن ما يؤيد تقرير الاستاذ الفنري ويندرج في الكذب الاقسام الثلاثة التي ذكرها الجاحظ وليس
الثلاثة بل الاربعة اذ الاقسام التي ليست بصدق ولا كذب اربعة الاصفهاني الاقسام الاربعة التي عند الجاحظ لا صدق ولا
كذب كذب بهذا التفسير الاصفهاني والاقسام الخمسة من كذب ولكل وجهة حتى كلام الفنري في ذلك اي في قولهم
انك لرسول الله بل في شهادتهم اي في قولهم نشهد وانما قيد بعرفا لانها لغة لا تشعر بالعلم بل تحتمل الجهل المصرحة بالزور الذي
هو الكذب لان الكاذب جاهل بمعنى انهم ادعوا العلم برسالته والحال انهم لا يعلمونها ولا صدقوه فالتكذيب لدعوى العلم
بالحقيقة قوله سمى الاستمرار اما مستفاد من القرآن او من صيغة المضارع المفيد لتجدد المقامات كما في قوله تعالى
وويل لهم مما يكسبون ونحو الخطيب يشرب ويطرب القطبي فان قلت نشهد انشاء للشهادة فلا يطلق الكذب عليه قلت
يجوز ان يكون اخبارا عنها فان قلت لو كان اخبارا فهو مطابق فعاد المحذور قلت لا نسلم انها مطابقة لنفس الامر اذ
الشهادة المعادة منها ان يشهد الشاهد بالمطابق مع كونه معتقدا اذ شهادتهم عبارة عن تصديقهم رسالته ولا خلاف
في اعتبار الاعتقاد في صحة الشهادة الفنري اجيب بمنع نسبة قولهم الى الكذب بل شهادتهم وهي كاذبة لانه يعتبر فيها شرعا
المطابقة مع الاعتقاد وخصوصا فيما نحن فيه اذ شهادتهم هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في رسالته ولا بد في التصديق
من الاعتقاد لانها تتضمن معنى العلم وليس يمنع نسبة قولهم لان نشهد ايضا من قولهم ثم ليس شرعا اذ الشارع لم يشترط فيها ذلك
بل عرفا السيد فان قيل ان يقول يلزم من تسميتهم كاذبين في شهادتهم تسميتهم كاذبين في انك لرسول الله لان شهادتهم التي سماهم
كاذبين فيها هي شهادتهم بانك رسول الله وحينئذ يتم التمسك بالاية لا يقال المراد بقولنا سماهم كاذبين فيها انه سماهم في
قولهم نشهد لانهم لم يشهدوا واذ ذلك لانا نقول المراد بقولكم لم يشهدوا انهم لم يشهدوا به لفظا او لم يشهدوا مع الاعتقاد
لا سبيل الى الاول لانهم تلفظوا به فتعين الثاني وهو انهم لم يشهدوا واذ هم غير معتقدين لصدقه ولزم منه ان الاعتقاد شرط لصدق
الخبر فيكونون كاذبين لانتفاء الاعتقاد ويلزم منه ان الخبر المطابق غير معتقد الخبر كذب وهو المطلوب قال ويمكن ان يقال
المراد بالشهادة الاعتقاد فكانهم قالوا نعتقد انك رسول الله ولهذا اكذبهم واطلاق الشهادة على الاعتقاد لان الاعتقاد
يصدق الشيء بمقتضى الشهادة بل الاطلاع فسماه بها تسمية المسبب باسم السبب وهذا التطويل منه بلا طائل اذ المقصود تكذيب
العلم عند التحقيق او تكذيب الاخبار مع ما فيه من التوسع الظاهر كاقتضاء الاعتقاد الشهادة وكان تكذيبهم في شهادتهم
بالخبر المطابق لاستلزام تكذيبهم في الخبر المطابق ونحوه قوله يجري في بعض النسخ بدلا ما كما قال في الفوائد الغياثية ولكاذبون
فيما تشعر به ان واللام واسمية الجملة من كون الشهادة من صميم القلب وقال بعد الدرس او انهم قوم كاذبون شانهم
الكذب وان صدقوا او هذا الخبر قال في الكشاف ولكاذبون في قولهم نشهد وادعائهم فيه مواطاة القلب اللسان او انهم
لكاذبون فيه لانه اذا خلا عن المواطاة لم يكن شهادة في الحقيقة فهم كاذبون في تسميتها شهادة او اراد والله يشهد انهم
لكاذبون عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون ان قولهم انك لرسول الله خبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه قوله والذي يعم
الخطأ والسهو المطلقين اي بمطلع الاندراج الجمهور لا اتفاق على تكذيب اليهودي في كفرياتهم مع انا نعلم ان فيهم من لا يعلم فساد
تلك المذاهب قال ويمكن ان يجاب عنه بان ادلة الاسلام لما كانت جلية قوية كان من لم يتنبه لها كالعالم الخبير عن الشيء مع
العلم بفساده قوله لا يجدي اي لا ينفع لانه راجع الى الاصطلاح والمتيسر مما القطبي فمعناه ان المخالفة او المسألة لفظية

لاك

اذ مدار الخلاف تفسيرهما فلكل ان يصطلح على ما شاء انشرط مطابقته لقانون الوضع وليس يشترط مطابقته الدال للاصطلاح
مطلقا قال ويقسم الى ما يعلم صدقه قوله بمضمونه اي بمضمون الخبر وهو المتواتر وهو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه
قوله وهو الموافق فان قلت لفظ المركب الموافق قلت مجاز باعتبار المفهوم ان يكون له افراد لكن لم يوجد في الخارج الا ذلك
كالزمان به القطبي ما يعلم صدقه لا بمجرد الخبر بل بدليل دل على صدقه فان كان ذلك الدليل هو كونه موافقا للضروري فهو المراد
من الضروري بنفسه وان كان الدليل غيره فهو المراد من النظري وقال الاجماع يعني المجمع عليه والنظري اي الدليل العقلي وقد
الاسناد في الصحيح لان الفاسد لا يفيد والقطعيات لانه في الظنيات لا يفيد العلم الا الظن اي الخبر الموافق للخبر الحاصل للنظر
الحنفي الضروري بنفسه ما يكون العلم هو اي بكل من مخبرين غير محصورين بحيث صار لكثرتهم تكراره معلوم الصدق من غير نظر
وليس اي بكل من هو ما حصل منهم بحيث صار لكثرتهم لا لكثرة تكرره وليس غير محصورين لان الضابط العلم ولا مدخل للعدد
قال والموافق للضروري ما يكون متعلقه معلوما لكل احد من غير كسب وكخبر الواحد الاثنان اكثر من واحد فانه علم صدقه
لانه وافق ضروريا متعلقه التستري الموافق للضروري كالكل اعظم من الجزء وكالخبر المحفوف بالقرائن فانه معلوم الصدق
بالضرورة لكن لا بالخبر وحده بل بالقرائن والمعنى بكونه ضروريا لذاته ان يكون افادته اليقين نظرا الى ذاته لا باعتبار متعلقه وبكونه
ضروريا بغيره ان يفيد نظرا الى متعلقه كما في المثال الاول اليقين بعينه نظرا الى متعلقه كما في المثال الاخير فالافادة فيه
بالقرائن لان متعلقه قد لا يكون ضروريا الاصفهاني ما علم صدقه اما ضروري فهو اما بنفسه او بغيره او غير ضروري
وهو اما نظري كخبر الله ونحوه فانه ما علم صدقه بالنظر واما موافق للنظر وهو الخبر الذي علم متعلقه بالنظر كالعالم
حادث وليس غير ضروري اما نظري واما موافق له بل هو نظري فقط والموافق له من اقسامه يشهد عليه لفظ المتن
الاقسام المذكورة ثلاثة القطبي اي ما علم صدقه بضرورة العقل او نظره او الحس او بالتواتر او بالنص او بالاجماع قال
ومن الامثلة المثال المشهور الذي يذكرونه هاهنا وهو ان يقول من لم يكذب قط انا كاذب كذب بالضرورة وقد مر
مع القائل القاضي في مباحث تعريف الخبر قال فان قيل تفسيره بانه المخالف لما علم صدقه فاسد لانه لم يعلم منه لصدقه
على الثالث قلنا هو مغالطة بحسب اشتراك الاسم فان المراد من المخالف ليس هو المغاير بل الجزء ما ذكرتم بل المراد منه
الخبر الذي يدل على خلاف المعلوم ضرورة او نظرا والثالث ليس كذلك لانه لا يعلم منه مخالفة المعلوم لكونه غير معلوم
الحال قوله دل بضم الدال وهو فاسد مشعر بان لفظ في المتن خبر لمحذوف وصرح الاخرون بانه لمحذوف هو مضاف
من قال اي قول من قال فاسد وكذا في نقيض ما اخبر مشعر بان المراد بقوله في النقيض نقيض المخبر وبها اي بالشيء الذي هو
المخبر ونقيضه وهذه المقدمة بان الجواز اجتماع مثل هذين الخبرين بل لوقوعهما وفي بعض المتون لمثله باللام وشرح
بعضها بها القطبي كل خبر لم يعلم صدقه يعني انه لم يقم الدليل على صدقه فكذب قطعا اذ لو كان صدقا لما اخلانا عن نصب
دليل يدل عليه ولهذا قال المتحدي بالنبوة اذا لم يظهر على يده معجزة فانا نقطع بكذبه وهو فاسد لانه معارض بمثله وهو
ان يقال لو كان كذبا لما اخلانا الله عن نصب ما يدل على كذبه وليس بمعنى لم يقم الدليل على صدقه اذ هو لم يرد هذا المعنى كما هو
لفظ المتن ولا يخفى انه اراد بالنقيض نقيض الاسناد لا التستري زعم قوم ما اخبر لم ان كل خبر لم يعلم صدقه فهو كذب
اذ لو كان صدقا لوجب على الباري نصب دليل عليه يعلم صدقه دفعا لتضليل العباد ولما لم ينصب علم كذبه قياسا على خبر
مدعي الرسالة بلا معجزة والجامع كون كل منهما خبرا خاصا فانه نصب دليلا على كذبه لما لم يكن معلوم الصدق وهو فاسد
لانه لو صح ذلك للزم ان يكون قول من لم يكذب به معلوما صادقا لما ذكرتم كخبر مدعي الشرك وهو معنى مثله في النقيض
اي الكذب ولفظ ما اخبر لم لا فائدة فيه ثم جعل خبر مدعي الرسالة مما نصب دليل على كذبه وظاهر المتن خلافه لانه مانصب

دليل

دليل على صدقه ثم اخذ لفظ بمثله في النقيض نقضا والحق في القطبي معارضة والحق قلبا ثم خبر مدعي الشرك ليس مما علم كذبه
ثم تفسيره اي في الكذب بلا دليل عليه الاصفهاني كخبر من ادعى الرسالة فانه اذا كان صادقا نصب عليه دليل واذا كان كذبا
لم ينصب وهذه المقدمة الاخيرة زائدة الخطيبي كل خبر لم يعلم صدقه لا بالضرورة ولا بالنظر علم كذبه او ظن
صدقه او كذبه او شك فيه فهو كاذب اذ لو صدق لنصب عليه دليل قياسا على خبر مدعيها فان من صدق نصب عليه
علم صدقه به والغرض انه غير معلوم الصدق ولقطع كذبه زائد اذ البحث فيه وكذا لفظ ما لو صدق لم ينصب بل
الواجب لم ينصب فلم يصدق وقال وهو معارض بمثله في مقابله وهو انه لو كان كذبا لو لم يعلم صدقه كذبا لنصب عليه ما يدل
على كذبه قياسا على خبر المدعي فانه اذا كان كاذبا لم ينصب عليه المعجز بعد ما نصبنا دليل على كذبه قطعا وليس هو معارضة
بمثله والا لوجب ان يقول اذا كان كاذبا لنصب عليه دليل لا ان يقول لم ينصب عليه دليل قوله وايضا نقض اجمالي الحنفي
انه يقتضي عدم القطع بكذب الشاهد فانه يحكم بموجب شهادته السيد الاول معارضة وهذا نقض اجمالي والثالث
تفصيلي وهو منع الملازمة قوله لا يكذب اي المدعي لعدم العلم بصدقه بل للعلم بانه كاذب فهو ليس من البحث اذ هو مما لا يعلم
صدقه ولا كذبه قوله مما خالف فيها اي خالف العادة ان نصب عليه الدليل الذي هو التصديق بالمعجز فان قلت يعلم من
هذا الجواب ان المناسب ثمة ان يقال في كخبر مدعي الرسالة لكنه لم ينصب فلم يصدق قلت لا يلزم اذ معنى ذلك لكنه
صدق فنصب لان العادة في المدعي النصب بخلاف غيره فانه لا يلزم فيه لو صدق لنصب لعدم العادة فيه على انه يجوز
ان يكون كخبر متعلقا بما قبله لو كان صدقا القطبي اما القطع بكذب المدعي اذا لم يظهر المعجز فانما كان نظرا الى العادة لا الى
العقل لان الرسالة على خلاف العادة وهي تقتضي بكذب من يدعي ما يخالف العادة بلا دليل ولا كذلك الصدق في الاخبار
عن الامور المحسوسة ونحوها لانه غير مخالف للعادة قال ولقائل ان يقول يمكن ان يكون مذهب هذا القائل صدق كل
خبر لم يعلم كذبه وكفر كل مسلم وكذب كل شاهد لم تقم الحجة على اسلامه وصدقه اذ من يقول بالاول فلا استبعاد
منه ان يقول بهذين الاثنين ايضا ولا يمنع عدم الاستبعاد بلزوم الصدق والكذب في خبر لم يعلم صدقه ولا كذبه
لاستحالته عند هذا القائل بناء على رعاية وجوب الاصلح على الله ونصب الدليل فاذن الاولى منع الملازمة اذ قاعدة
الرعاية باطلة على ما برهن في الكلام وليس للقائل اذ علم بالضرورة عدم كفر كل مسلم لم يوجد هذا على ما تصوره من
النقيض بناء على تصور الاسناد فلا وانما دل على عدم استحالة لزومهما بقوله ويعلم بالضرورة الحنفي لا يكذب لاجل عدم
نصب الدليل على الصدق بل لاجل انه ادعى الاخبار على خلاف المعتاد بلا ما يرفع حكم العادة وهو المعجز ولما لم يظهر كذب
لاجل عدم النصب بخلاف الاخبار عن الامور المعتادة فان العادة لا تقتضي كذبه من غير دليل التستري والفرق بينهما بان
الاول يوجب خلاف مصالح العباد واما الآخر فخلاف غيره قال وينقسم الى متواتر وآحاد قوله باعتبار الطرق اي غير اعتبار
كونه معلوم الصدق ام لا اي هو باعتبار كونه بحسب ذاته مفيد للعلم ام لا او هو باعتبار كونه بحسب ذاته التستري باعتبار
الحنفي هذه القسمة شعبة من القسمة الثانية فان المتواتر هو المعلوم الضروري صدقه بنفسه والآحاد هو
القسم الثالث وهو ما لم يعلم صدقه وكذبه فالصواب ان لا يعترض لهذه القسمة والصواب ان يعترض لانه باعتبار
اخر وتداخل الاقسام لا ينافي اعتبار التقاسيم سيما وهذا التقسيم هو المطلب الاصلي من هذا الباب القطبي والنظر في كل
واحد من هذين القسمين هو المقصود الاعظم من هذا النوع قوله يفيد اي يفيد اي يتواتر من غير انضمام اليهما وترى قيل
اسله وترى والقصد الالحاق بمن تون والثالث في الاخر قوله العلم خرج به الخبر الواحد لانه لا يفيد العلم الاصفهاني باضافة
الجماعة خرج عنه خبر الواحد ولم يخرج اذ خبر الواحد قد يكون خبر جماعة اذ كل خبر لم يصل الى مرتبة افادة العلم

يمر به ولعله تصور انه ما يخبر شخص واحد وهذا امر يدرك بمعرفة الاصطلاحات قوله علم ما لا ينفك اى اللازم للخبر وهو
الخبر اى الاخبار والمخبر اى المتكلم والمخبر عنه اى الخارجى والخبر اى المفهوم ويحتمل ان يراد بالخبر المحمول والمخبر المتكلم والمخبر
عنه الموضوع والخبر الاسناد والمتصلة اى المتكلم ويحتمل نحو الباء القطبى قيل بنفسه ليخرج الخبر الذى علم صدق
القائلين فيه بالقراين الزايدة على ما لا ينفك المتواتر عنه عادة وغير عادة مثلا لو كان القراين اللازمة للمتواتر عادة وعقلا
وهو عشرة فالخبر المفيد بالقراين الزايدة عليها لا يكون متواترا لحصول غيرها غير العادة لاعتبار القراين فيه بمجردها سوا لان غير القراين
امر مما قاله واعتبر الزايد بحسب العدد وليس المراد ذلك اذ المقصود منها القراين المفارقة لا اللازمة قال وهو مثال
ما علم صدقهم فيه بالقراين الزايدة خبر جماعة وافق دليل العقل او دل قول الصادق على صدقهم ولا ينفك مثل هذا الخبر لا يكون
مفيدا فلا حاجة الى الاحتراز لان المفيد اعم من المفيد بنفسه وبغيره الخنجى القراين الزايدة قد تكون عقلية كخبر تقتضى
البديهة او الاستدلال صدقه وحسنه كالقراين التى تكون بعلم من يخبر عن موت ولده الاصفهانى قال بنفسه ليخرج الخبر
الذى علم صدق المخبرين بالقراين الزايدة على ما لا ينفك من التواتر عادة وغيرها وما لا ينفك عن التواتر الشرايط المعتبرة
فيه لحصول العلم لا ينفك بالنسبة الى التواتر لا الى الخبر وفيه نوع دور ثم ليس هو الشرايط اذ البحث فى القراين وهى
غير الشرايط السيد اضافة الى الجماعة ليعلم انما شرط فى التواتر ويفيد العلم احتراز عن خبر الواحد وبنفسه عن خبر
من علم صدقهم فى ذلك الخبر بالقراين الزايدة على ما لا ينفك عن الخبر بالعادة او بغير العادة فيحمل الخبر المنفك عنه لا
المنفك الشيرازى القراين من العادة كالخبر المحفوف بالقراين المخصوصة او العقل كخبر من دل العقل او الصادق على
صحته قرينة ونظرا وخرج خبر جمع علم صدقهم بالقراين الزايدة على الامور اللازمة للتواتر عادة وعقلا وعرفا
قال وفيه تعقيد ولا تعقيد فيه وليس غيرها بالقراين المخصوصة خاصة بالعادة ثم المناسب ان يزيد وحسا الخطيبى بنفسه
احتراز عن خبر علم صدقهم فيه بالقراين الزايدة على الخبر ولا ينفك تلك القراين عن ذلك الخبر عادة فيحمل المزيد عليه الخبر
لانا لا ينفك والمنفك بابه واعلم ان طايفة كالامام عرفوا التواتر بانه خبر جماعة بلغوا فى الكثرة الى حيث حصل العلم بقولهم
قال الآمدى وهو غلط فانه حد المتواتر لا حد نفس التواتر ولا غلط لانهم ارادوا بالمصدر الفاعل وتسامحوا لظهور المراد
قال وقال بعضهم المتواتر الخبر المفيد للعلم اليقينى بمخبره وهو ايضا غير مانع لدخول خبر الصادق فيه وليس بجامع لان
اليقينية فى المرعيات مستحيل فالمراد من حيث انه خبر وخبر الصادق ليس منه بل للمعجز مثلا وقال اخرون كصاحب المنهاج
خبر بلغت رواته فى الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم على الكذب القطبى وخالفت السمنية وهم قوم من الهند نسبوا
الى سومنات قيل انه بيت النار الاعظم لعبدتها والبراهمة ايضا من الهند والبرهمة ادامة النظر وسكون الطرف قال
صاحب الملل والنحل انتسبوا الى رجل منهم يقال له برهام وقد مهد لهم نفى النبوات اصلا قوله بحث القطبى اى باطل والثابتة
البعيدة والحالية الماضية وانما خصهما لان لهما باحدهما علم لما دنه العلم فى الموجود والاخر فى المنقضى ودفعا للطايفة
الفارقة اذ قالوا يفيد عن الموجود لا عن الماضى قوله الامم الخالية كجالينوس او قليدس وليسا الامر اذ هما شخصان لا امة
جمع حقيقة قوله على الجملة القطبى لما جاز على كل واحد الكذب حالة الانفراد فلو لم يجز عليه الكذب حالة الاجتماع
انقلب الجائز ممتنعا قوله فيكون اى القول بافادته العلم باطلا لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم قوله ما يشك
به من وجود البلاد والامم ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره ان الضروريات لا تختلف فى الجزم والقوة اذ ذلك لا يكون
الا لاحتمال النقيض القطبى علم بالتواتر وبين قولنا لا واسطة بين النفى والاثبات ولا يخفى وجه الاختلاف فى سكون النفس
اليهما ولما خالف فى ثبوته بينا احد لان الضرورى يستلزم الوفاق وليس لما خالف اذ هو لم منه قوله لمخالفتنا هذا

قوم

قولهم اى السمنية ولفظ مردود فى المتن خبر لقوله وما يوردونه واعلم ان شبه السمنية مفصلها محلها كما اشار اليه
الشيرازى قال لو افاد العلم التواتر غير متصور لا الاول ولو تصور لما افاد العلم الثانية ولو افاد لزم منه محالات للبواقى
السيد والاخبار خصوصا ان باطال قول من ادعى انه يفيد العلم الضرورى وتوجيهها ولا ادعى ان لا فرق بين الضرورى
وبين العلم الحاصل من التواتر ضرورة ولادعى ايضا الى انه يستلزم الوفاق وليس توجيهها ذلك لان بنا وان لينا عطفا
على ما نص بل كل منهما ابتداء دليل على المطلوب فلا حاجة الى تقدير لا دعى قال ولما كان الثالث بعد تقدير افادة العلم قال
يودى بلفظ الفاء وليس بلفظ الفاء اذ النسخ بالواو مع انه لا يصح الفاء اذ هو دليل اخر الامام استدلوا على انه لا يفيد من ثلاثة
اوجه الاول ان افادته متوقفة على وجود مثل ذلك الخبر ووجوده محال لانه يتوقف على اتفاق الجمع وهو محال وبعد
امكانه لا يفيد العلم لجواز الكذب عليهم وبتقدير افادته يلزم منه محال لان افادته الى تعارض القطعيين المستلزم لاجتماع
النقيضين والثانية الى تصديق اليهود والنصارى المستلزم للمحال الثانى التواتر لو افاد العلم لكان ضروريا ولو كان ضروريا
لما وقع الخلاف فيه وبين الضرورى والجزم والتفرقة فى الجزم دليل احتمال النقيض الثالث لو افاد لاستلزم الوفاق وليه لازما
موجبة لا يخالف فيه وليس من ثلاثة اوجه بل من ستة ولفظ المتن ظاهر فيه قوله السوفسطائيه هم المنكرون للبديهيات
والحسيات ولا يستحق الجواب لانه انكار للضرورة فهو من باب فساد الاعتبار قال فى التحصيل انا بل لا نقول هذا ليس
جواب والمجيب ان يجيب معناه انه لا يحتاج الى الجواب لا انه جواب قوله وقوعه اى وقوع اجتماع الخلق الكثير فهو بدل
او على عدم الامتناع والفرق وجود الداعى لان الخبر لا يتواتر الا عند توفر الدواعى على نقله بخلاف اكل الطعام لان الامر لا يكون
متفاوته القطبى اما الاول فلانه لا حاجة فى التواتر الى الخلق الكثير قوله بخلاف العشرة فانها ليست جزءا منها القطبى لا يمكن
اذ لكان خبر كل واحد يمكن الكذب وخبر المجموع هو ذلك الخبر فيكون هو يمكن الكذب ايضا لانا نقول خبر كل واحد يمكن الكذب
بالنظر الى انه مجرد لا عن موافقته مع الغير فى ذلك اما عند الاتفاق فلا قال واما الثالث فلانه فرض محال لاستحالة
اخبار جمعين متساويين فى الكثرة وقراين الاحوال عن امرين متناقضين ولان الرابع فلان المدعى ان العلم قد يحصل بخبر الجماعة
لا ان كل جماعة يحصل العلم واما الخامس فلانا نمنع الفرق وليس تلك فانا بالجزم لو ادعينا ان ما يعلم المتواتر من الامور
البديهية وليس كذلك بل هو من العلوم العادية فلا يخرج عن كونه علما يقاصر عن البديهيات فى سرعة الحصول وغيرها
سلمنا لكن غاية ما ذكرتموه انه لا يفيد العلم الضرورى لا انه لا يفيد العلم مطلقا الذى انتم بصدد بيانه وليس بصدد بيانه
ولا الجواب ان غايته انه لا يفيد العلم الضرورى اذ الجمهور على انه ضرورى فالجواب هو ما قاله الاستاذ او قال
صاحب التحصيل القياس قد يتفاوتان وصاحب المنهاج ان الفرق للالف والاستيناس والاخرون لمجرد الطرفين قوله
خلاف بالرغم فاعل فى رداى والضروريات قد يختلف فيه التقليل القطبى واما السادس فلان المتواتر انما يفيد العلم فى الاخبار
عن خلاف المحسوسات والنبوة من الاحكام فلا تلك لم تنتشر التواتر مع ان التواتر لا يلزم ان يفيد لكل احد لاختلاف الناس
فى الفهم والاطلاع على القراين فالمخالفة غير قادحة فى حصول العلم لبعض الناس ولو كان الخلاف مانعا منه لكان خلاف
السوفسطائية لكم فى المحسوسات مانعا منه وليس لان النبوة من الاحكام اذ هذا نزاع فى المثال الذى اورده موضحه
واما لفظ المتن فهو اعم منه الخنجى انما لم نصدق اليهود والنصارى لعدم تواتر خبرهم وكان لم تواتر لوجود القاطع على كذبهم
فى نقله او لان اليهود قد اوقى زمان بخت نصر وليس لان اليهود قلوا الا عددا قليلا النصارى السيد لا نسلم ان الحكم الضرورى
يستلزم الاتفاق لجواز ان يكون الحكم ضروريا بالنسبة الى شخص غير ضرورى بالنسبة الى اخر لاحتمال الاختلاف تصورهما
واستعدادهما الشيرازى لانسلم الاتساع عادة فانه استبعاد عادة فلا يكون موجبا للامتناع ثم لانسلم ان حكم المجموع حكم كل

واحد والانقلاب الى الامتناع ممنوع فان الممتنع الاحاد والممكن المجموع فلا منافاة ثم اليهود والنصارى لم يصلوا الى حد التواتر مع
ان النبوة مما لسائها امور يعقل له وشرط التواتر ان يكون مستنده محسوسا وليست من الامور المعقولة اذا البحث في هذا القول وهو لا
ينعدى به موسى موضوع ثم قال وبرد اكثره على من قال بان العلم الحاصل عقيبه ضروري او لا من قال انه نظري فلا وليس يرد اكثره
بل الاخبار فقط واقوى الشبه ان يقال انا نقطع بان كل علم تواتري حصل من عدد فيتفاوت واحد فيه لا يتفاوت وما لا يحصل
فيه فزيادة واحد لا يحصل اضافة العشرة ان حصل بها العلم فبالتسعة يحصل وكذا في الثمانية وهلم جرا وكذا في العكس الجواب
ان حصول العلم بعمل الله فعند يخلق في عدد دون عدد فان قلت فيكون واحد فلا يجب العدد فضلا عن عدد يمتنع تواطؤهم
قلت ممكن ولكن بما جرت العادة به قال والجمهور قوله قسم ثالث اي لا ضروري ولا نظري وهذا استشكل لعدم الواسطة
وهذا ايضا بمعرفة الى ما تقدم في اول الكتاب في بحث العلم حيث قال انه ليس ضروريا ولا كسبيا يعرف بالقسمة والمثال
ولو كان مراده انه يحصل تارة بالنظر واخرى بالضرورة فلا اشكال الامدي قال الغزالي انه ضروري على معنى انه لا يحتاج في
حصوله الى الشعور بواسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وهي انهم مع كثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع وانهم
اتفقوا على الاخبار ولكن لا يفتقر الى ترتيبها بلفظ منظوم ولا الى الشعور بهما وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة
هذا كلامه قوله لو كان اي العلم الحاصل نظريا لا افتقر في حصوله وعلما منصوب بعلم وبما ذكرنا اي من البلاد والعباد
وذلك اي لا افتقار الى التوسط الاصفهاني لا افتقر الى توسط المقدمتين بين التواتر والعلم لان النظري يفتقر وهو ترتيب
المقدمتين والتالي باطل بالبديهة وليس بين التواتر والعلم الا من الحال والعلم التستري الملازمة ظاهرة لان كل نظري فانه
كذلك واللازم باطل لانا نستدل من العلم الحاصل عقيبه على وجود التواتر لا من التواتر عليه الامدي لانه حاصل
للاطفال مع عدم علمهم بالمقدمات قالوا هذا ان يقول لا نسلم ان الاطفال الذي حصل لهم العلم بخبر الواحد ليس لهم
اهلية النظر في مثل هذا العلم وان لم يكونوا من اهل النظر فيما عداه من المسائل الغامضة الشارح والتالي باطل لانه لا يحتاج
الى ترتيب المقدمتين وليس لانه لا يحتاج الى الاستدلال انه اعاد الدعوى والدليل قال وفي الملازمة نظر لجواز ان يكون نظريا
بمعنى انه يحتاج الى واسطة حاضرة في الذهن وهي انهم لا يجمعهم على الكذب لكن اطلاق النظري على هذا المعنى غير مشهور القطبي
لقائل ان يقول ان اردت بتوسطهما توسطهما بالفعل فهو نظر مخصوص بملحوظ او مخيل فالملازمة ممنوعة وان اردت به
توسطهما بالقوة فنمنع التالي الخنجي انه فاقه ظاهر اذا النظر ما لم يكن بالفعل لم يفد شيئا الا ان يريد بالقوة القياس الفطري
القريب من البديهي وحينئذ يمنع الحكم في ذلك الى ان البديهة قضت بالاستغناء فان المتواتر بعد ما تواتر لم يحتج في افادته ضرورة
القطع الى نظر اصلا والتستري يريد الاول والدليل عليه ان كل نظري فحصوله بالفعل متوقف على توسط بالفعل اذ ليس من
الضروريات لكي يتصور الطرفين بل من النظريات وهو ما يتوقف الجزم على توسط انه الزامي لابي الحسين قوله لساغ
بالسين المهملة اي لجاز ووقع كالسمية وفيه اشارة الى بيان الملازمة القطبي الملازمة لان شان العلوم النظرية كذلك
على ما اثبتناه من اختلاف العقلاء فيها وفساد التالي للاتفاق عليه وليس للاتفاق اذ السمية يخالفونه قالوا لا يلزم ان يمنع
الملازمة ويسند بان شيوع الخلاف عقلا انما يكون في العلوم النظرية التي يعتقد انها نظرية واما فيما يعتقد انها ضرورية
كعلم الحساب فلا فالعلم التواتري منها لانه يعتقد فيه من دليل الخنجي ليس التواتر منها لان من يعتقد ما انه عدم جواز الكذب على الجميع
ومبنى ذلك على ان لا يكون رتبة مستقلة عامة اليه يحملهم تلك المصلحة على الكذب وانه لما جاز الكذب على كل واحد جاز على الجميع لانه
قد يكون حكم كل واحد حكم الجميع فان الزنج لما كان كل واحد اسود كان الكل اسود وكل واحدة من المقدمتين نظرية الاصفهاني فيه
نظر اما اولا فلانه كلام على المستند واما ثانيا فلانه لم يلزم خلاف المطلوب لانه يلزم من هذا الجواب ان العلم موقوف على

المقدمتين

المقدمتين فيكون نظريا ولا نظر لا اولا ولا ان ذلك الكلام وان كان صورته صورة المستند لكنه عند التحقيق راجع الى منع مقدمة
من مقدمات الدليل كانه قال لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه لانه من النظريات التي يقع فيها الخطأ والصواب وقد يعتقد
مثله ولانا ثانيا فلانه لا يلزم خلاف المطلوب لانه على تقدير انه لو كان نظريا القطبي قول من قال يلزم منه خلاف المطلوب
فاسد لانه انما يكون نظريا ان لو توقف العلم على العلم بالمقدمتين وليس كذلك بل العلم بالمقدمتين انما يحصل من العلم بالخبر
نفسه التستري قول القائل بل انا نعلم لو قال ابو الحسين ان مقدمات هذا النظري بيانها كذلك وهو غير معلوم بل الا قوله به
كما يلوح من كلامه فيكون ان ابا الحسين قد تم كلامه والتحقيق انه من القضايا التي قياساتها معها فهو ضروري لكن من حيث
انه فيها ساقها قد يقال انه نظري ومثله يسمى بالفطري القياس قوله فلا اشتباه الفاء للسببية واثما زاد هذه اللفظة دفعا
لما يقال جاز الاشتباه المستلزم للكذب فان الحيوانات تشتبه تحت تمييز التمييز الا عند القائل لا اشتباه وان المخبرين كل
ما كان كلاما عطف على ان المخبر عنه وكذلك اي يكون محسوسا لا اشتباه فيه والمخبرون جماعة لا حامل لهم على الكذب ولم
يذكر الملازمة لانها متفق عليه فان قلت ذكر ولا المقدمتين وعدها ثلاثا قلت لا منافاة اذ المراد بالمقدمتين
اقل ما يكون بحيث لا ينقص عنه الحلي فيلزم اي حين يلزم التستري لا حامل للناقلين على الاجماع من رغبة او رهبة وان من
شانهم ذلك يمتنع اجتماعهم على الكذب فيلزم اعتقاد النقيض مختصر لفظ كذلك بالمخبرين وهو محكم لانه متناول المحسوس
ايضا اذ لفظ كذلك شامل للامرين وزاد لفظ الاعتقاد الخنجي فيلزم صدق نقيضه الاصفهاني وان يعلم انه اذا لم يكن كذبا
يلزم ان يكون صدقا بالفعل فيلزم عطفا على ما دخل عليه كلمة ان والمقدمات اربع عنده وسياق الكلام لا يساعده سيما وكذا
في الثلاث ولم يكن فيه القطبي اما الملازمة فلان التصديق الضروري لا يطلب بالدليل واما انتفاء اللازم فلان
العلم يسبقه لا يحصل الا بعد العلم بثلاث مقدمات قوله بذلك اي بالامور الثلاثة بل بالمقدمة الوسطى السبق بالعكس
لان يعلم انهم لا حامل لهم متأخر وان كانوا نفس انهم لا حامل متقدما ولم يتعرض الاستاذ للشرح بل اذ لحصل ولعله ما كان
في نسخته والله اعلم قوله لصورة الترتيب اي ترتيب المقدمتين فان وجوده اي الترتيب وفاقا اي صورة الترتيب وفي بعض
النسخ الصارمة بين ملائمة وغيرها اي هذا الجزء المفصل عليه وكذلك اي كل ما كان فيه جزء اخر فهو اعظم القطبي لا نسلم
ان العلم بالصدق يتوقف على ان يعلم انهم لا حامل لهم بل الامر بالعكس لانه اذا حصل بخبر المتواتر علم ان المخبرين لا حامل لهم
بخصوص المنع مقدمة من الثلاث وهو بلا مخصص قال سلمناه لكن لا يلزم من نفس حصول ترتيب منتج لقضية كون تلك
القضية نظرية والا كان جميع الضروريات نظريا اذ صورته ممكنة في الكل حتى في اظهرها وانما كان كذلك لان امكان
صورته لا يكفي في النظرية بل يحتاج معها الى العلم بارتباط تلك المقدمات بالمطلوب وانها الواسطة المفضية اليه قال
وهذا الفرق اجمالي والا التفصيل وليس نقضا اجماليا ولفظ الفاء في فالعلم مشعر بانه كالفرع لما قبله وكانه سؤال وجواب
التستري لا نسلم ان حصول العلم به موقوف على هذه المقدمات بل الامر بالعكس في بعضها لانه اذا حصل العلم به علم ان المخبرين
بعدد لا حامل لهم لان حصول العلم به مفتقر الى سبق حصول العلم بهذه الانباء والمناسب به بدل هذه الانباء وقال لا يقال
ان صورة الترتيب ممكنة ههنا فيكون نظريا لان الصورة ممكنة في كل ضروري الخنجي اجيب بمنع توقفه على العلم بالامور بل
استدل بعد حصول تلك الامور والخبر المتواتر كاف في افادة العلم وليس كافيا بل لا بد منها ثم لا يحتاج الى العلم بها ولا تعرض
فيه للشرح بل اذا حصل والصورة الترتيب القطبي لا نسلم انه يتوقف على المقدمات بل اذا حصل العلم به علم انهم لا حامل لهم لان
العلم بصدقه مفتقر الى سبق علم انهم لا حامل لهم فالحاصل ان العلم بانه لا حامل لهم حاصل بعد العلم بصدق المتواتر وان كان صورة
الترتيب ممكنة فيه فلا يلزم من امكان الترتيب النظرية بكونه ضروري نظريا وليس فالحاصل ان العلم به لا حامل لهم حاصل بعد

الحاصل ان العلم بصدقه حاصل يشهد عليه المرتضى صريحا ومن الشارحين من قال لا نسلم ان العلم به يفتقر الى العلم بالمقدمات
لم لا يجوز ان يحصل العلم به بحصول العلم بتلك المقدمات لا ان العلم به مفتقر الى سبق العلم بها وليس حصول العلم بتلك المقدمات لك
بانهم لا حامل لهم كما صرح به في المتن قال قالوا انما قدر الاسناد والمكون اذ لولا ذلك لكان الواجب الايراد ومن اخترم اي
متجاوز لمن اخترم وهو عبارة عن الكل وخصص الاول باي الحس لانه صرح به قوله محال ضرورة لا يشعر به اي الحصول فلو
حصل بالضرورة لابد ان يكون حصوله معلوما فيكون ضروريا والاصل الكسب يلزم الانفكاك وهو حالة القطبي والثاني
باطل الا لما اختلف في انه ضروري ولم يذكر الاسناد لظهوره القطبي اما الملازمة فلان حصول العلم الضروري للاشياء
وهو لا يشعر بانه ضروري محال وليس فلان اذ هو نفس الملازمة قال والثاني باطل للاتفاق وليس للاتفاق قال والجواب
لا نسلم ان حصول العلم الضروري يستلزم الشعور به اذ الشعور بالعلم غير لازم من حصوله لان العلم بالعلم ادراك اخر
ولو لزم من ادراك الشيء ادراك الادراك لتسلسل وليس اذ الشعور بالعلم بل الشعور بحصول العلم فلا يصح بان العلم بالعلم
قال ثم يقال ثانيا كما قال المصنف سلمنا ان حصوله يستلزم الشعور لكن لا نسلم انه يستلزم الشعور بصفته والا لتسلسل
اذ ما من شيء الا وله صفة وما تسلسل لزوم الشعور بصفته لكن لا نسلم انه يشعر به ضرورة وليس لا نسلم انه يشعر به
ضرورة لانه على تقدير تسليم استلزام الشعور بالصفة ورايما تسلسله لكنه معارض بمثله لانه لو كان نظريا لعلم انه نظري
ضرورة لكنه لا يعلم كذلك الخنجي لو كان ضروريا لما اختلف في انه ضروري وهذا البين شرحا قوله من الشعور بانه
والملازمة لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف حصل بها الا الاصفهاني لا استحالة كون العلم نظريا مع عدم الشعور بكونه
نظريا التستري يعارض بمثله اذ لو كان نظريا لكان العلم بكونه نظريا نظريا وليس لكان نظريا [illegible] ضروريا والا لزم
معارضة بمثله قال وشرط التواتر قوله في المخبرين انما قيد به لان لنا شروطا ترجع الى السامعين [illegible] ضرورة
وقال المرتضى وان لا يعتقد خلافه لشبهة او تقليد وهذا مما زاد المنهاج على الكتاب لكن [illegible] للاسناد
اليه الاصفهاني وان يكون السامع قابلا لقبول العلم بما اخبر به قوله يمنع على الاتفاق والتواطؤ على الكذب القطبي كي
تمنع من صدور الكذب منهم على سبيل الاتفاق ومن صدوره منهم على سبيل المواضعة وهي المراد من التواطؤ وهذا المراد
من الاتفاق غير ما اراد الاسناد الذي هو [illegible] كلام المصنف التستري [illegible] المخبرين [illegible] العقل [illegible]
على الكذب وصدوره منهم اتفاقا وليس يمنع العقل العادة والكتب طافحة به قوله الى الحس لا الى العقل وهو احتراز من
البصر [illegible] صاحب المنهاج ان الخبر واخر عيان [illegible] والاشتراط ذلك في كل الطبقات [illegible] خصصه بالعيان [illegible]
ويحتمل ان يقال هذا شرط راجع الى المخبر عنه لا الى المخبرين وان صرح في الاحكام انه المخبر قوله الطرفين اي الطبقة
الاولى والاخرى وبالعا اي الوسط اشارة الى انه لا خصوصية لعدد بين الطرفين قوله عدد التواتر منسوب بقوله
بلوغ القطبي مستو بين [illegible] الكذب والاسناد [illegible] الاستواء الاخرين ولا حاجة الى ذكر الامر الثاني لان الطبقة الثانية
لابد وان يسمعوا من غيرهم [illegible] المتواتر ولا امتناع تساوي الاولى والثانية لان الاولين بما اخبروا الاخرين
سامعون قطعا واعلم ان الشرطين الاولين [illegible] كل متواتر والاخر [illegible] السيد شرطه اربعة ان يتعدد
المخبرون وان يكونوا بحيث يمتنع تعددهم الاتفاق والتواطؤ على الكذب وان يكونوا استندوا الى الحس [illegible]
باحدى الحواس الخمس وان يستوي طرفاه ووسطه وهذه الشروط وليس [illegible] كما علم من المتن وليس [illegible]
الشروط [illegible] التعدد [illegible] الطرفين [illegible] الخنجي ظاهر لفظ المصنف وهو ان شرطه تعدد ثم تعدد [illegible]
الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحس مستو [illegible] ان يكون الشرط شيئا واحدا [illegible] ذلك

[illegible] لو اخلا [illegible] ذلك لتطرق اليه الموجب لاحتمال النقيض فلا يفيد العلم قوله [illegible] وهو اشارة الى ما قال الامدي
[illegible] الاخر ان يكونوا عالمين بما اخبروا به لا ظانين قوله علم الكل اي كل المخبرين من العدد الاول وسطا اي مستند الوجود
[illegible] لا يخفى بقول العبر ولا ان يكونوا في الطبقة الاولى من القيود الثلاثة اي الشروط الثلاثة وانما قال لفظ
القيود لان الشرط [illegible] بالدلالة [illegible] والمراد من القيود الكل لا كل واحد القطبي ان اراد واعلم الجميع [illegible]
[illegible] لا يكونون عالمين [illegible] يكون بعضهم ظانين او علم البعض فهو لازم مما قبل من الشروط وهو الثاني اذ الاستناد الى الحس يفيد العلم
[illegible] ولقائل ان يمنع افادة الاستناد الى الحس العلم لانه قد لا يفيد الا الظن [illegible] ويقول [illegible] ان علم البعض لازم الشرط
[illegible] لا يلزم من كون الشيء شرطا ان يكون لازمه شرطا [illegible] ومن شرطه اللازم من شرطه الملزوم لكن المدلول عليه بالالتزام لا
[illegible] اذا ذكر مطابقة [illegible] لكن لا نسلم [illegible] الاستدراك لان [illegible] علم البعض من كل فرقة من الطبقات وهو غير لازم
[illegible] وليس [illegible] ذلك على تقدير الاسناد حيث قال لازم من القيود الثلاثة لا من الثاني واجاب الخنجي بجواز كون البعض ظانين
[illegible] بمعنى الجواز ان يكون الفرع اقوى من الاصل القطبي يجوز ان يكون [illegible] لجواز ان [illegible] ما ليس لاجزائها وعن
[illegible] ان المراد بالاستناد الذي هو العلم المستند الى الحس وبه يخرج الجواب من الشرطية اذ الحاق الاستناد لاجل الارادة
[illegible] من الجهة المذكورة وبان المدلول عليه بالالتزام اذا كان هو المقصود بالدال بالالتزام يجوز استدراكه اذا ذكر ثانيا
[illegible] ان الحامل على البعض من الطبقة الاولى [illegible] لامتناع حمله على البعض من كل طبقة والا لزم تقدم المشروط على الشرط كما
[illegible] انه اذا كونهم عالمين جميع الطبقات فالاول الوسط والاخر غير عالمين قبل بلوغ الخبر اليهم لم يحصل العلم لهما
[illegible] ان يكون شرطا وافادة [illegible] الشرط يجب ان يكون متقدما على المشروط وان [illegible] فهو لازم من قيد
[illegible] الى الحس [illegible] ان يكونوا عالمين لانهم استندوا الى الحس والحس [illegible] القطبي [illegible]
[illegible] الجميع [illegible] كل طبقة [illegible] ان يكون جميع تلك الطبقة من حيث هو الجميع عالمين بالمخبر عنه فلو اريد الجميع
[illegible] لا [illegible] ولا استدراك السيد عالمين مبتدأ او غير محتاج اليه خبر ونصب عالمين لانه حكاية لا تعديد الكلام
[illegible] مستوين عالمين [illegible] لجواز ان يكون بعضهم غير عالمين بالمخبر عنه بل ظانين لحصول العلم بقولهم مع كون احد الوسطين
[illegible] قال ولقائل ان يقول العالمون ان بلغوا عدد التواتر اي يحصل العلم بقولهم فالمخبرون الذين يحصل العلم بهم عالمون بما اخبروا
والمقدر خلافه وان لم يحصل بقولهم علم وبقول الظانين فهو محال لانه لم يحصل الا بقول العالمين لا بقول غيرهم لكن لما لم
[illegible] العالمون [illegible] الظانين حصل بقول كلهم [illegible] لكن لا يبعد انه لا يحصل بقول العالمين لكن اذا قال جماعة اخرى [illegible]
[illegible] لقولهم جماعة الخبر وانه فانه [illegible] قول العالمين بقول الظانين يحصل العلم به وقال لا يقال ليسوا مستوين في
[illegible] والاخير لانهم لم يخبروا بالمخبر عنه لانا نقول المراد بالنسبة الى الخبر فيما انهم مستندون ومخبرون انه محسوس
[illegible] الاول قال ولقائل ان يقول لا يكفي العلم للطرف الاول بالحس لان المراد بما ليس انه لابد من ان يكون المخبرون في كل عصر
[illegible] حتى يحصل للسامع بخبرهم لان [illegible] فرع علمهم وليس [illegible] فرع علمهم [illegible] خبرهم [illegible] المتن [illegible]
قال غير محتاج اليه لانهم ان عنوا به انهم كانوا [illegible] العلوم فهو باطل فان جماعة كثيرة لو اخبروا عن علمهم بوجود الصانع
[illegible] العلم وان عنوا العلم المستند الى الحس فهو لازم مما قيد به لفظ المتن بانه فانه عبر له [illegible] المستفاد [illegible]
المخبرين [illegible] الاولى لا جميع الطبقات ولا جميع العلوم الامام لا حاجة بنا الى العبارة [illegible] السامع
[illegible] فاذا [illegible] العلم صار مجموعا [illegible] الا الحاجة زايلة عنه وقال بدل ما قالوا ان يستند الى الاحساس ان يكونوا
[illegible] اما المخبر [illegible] قوله انه نظري اي العلم [illegible] المتواتر [illegible] العلم [illegible] الشرائط

واما عن اي بعض جمهور الاصوليين حيث يقولون ليس بخطوي وعادة اي عادة ماركا النسبيه في المتن لا الثبوتيه المنسـ
قال السيد له صدقه بخبر المتواتر وليس المتواتر الخبر بلا الخبر السيد بالخبر وليس الخبر الصدق الخبر القطبي بمعنى المتوا
القطبي بخبر التواتر قال والعلم [illegible] كل زيدة الامور شرط نظر لجواز حصول العلم دونها [illegible] قد يحصل العلم عن [illegible]
وان لم يكن الاخبار عن محسوس عادة ما يمكن ان يتمسكوا به في كل ما شرط وقا وجد انهم [illegible] في التواتر لكن [illegible]
على كل ان احد مما شرطا للاخبر التبريزي لا نظر لانه لغوية وقد اعتبر [illegible] في تعريف المتواتر عنه والاخبار عن محسوس
انه شرط لا العلم الحنفي [illegible] ما يجب حصولها في جميع الاجزاء ما في علم الخبر فلا يستند له حصول العلم [illegible]
واعلم انه لو كان سبق العلم بالشرو[illegible] لحصول العلم لما اختلف حصوله عند وجود الشرائط واللازم باطل لانه
مختلف اذ يجوز ان يكون سبق العلم [illegible] حصوله لوجود مواقعة ولا يوجب لغيره في تلك الواقعة ولانهم [illegible]
قال وقطع القاضي قوله فلم يحتج الى التزكية القطبي لكن يجوز للقاضي عرضها على المزكين بالاجماع [illegible] الطرح
العلم حاصلا بقول الاربعة لما كان كذلك [illegible] والاحد يحصل العلم به للقاضي فلا [illegible] عليهم قال وان
ان يقول [illegible] يحصل العلم بقولهم [illegible] التبريزي لو افاد [illegible] احد حكم الى حكم مثله و
لانها ذات الاربعات تختلف بحسب الصفات فلا نما نسلم قوله يشترك اي بين الاربعة والخمسة فالحزم في الاربعة والرد
الخمسة حكم اللهم الا ان يقول تعديد اي الخمسة العلم وقد لا يفيد فيعلم كذب واحد لا بعد حصول العلم [illegible]
الكذب كان علامة الصدق والتزكية اي الخمسة لعلم عدالة اربعة منها ولا [illegible] الاربعة لانه اذا كان [illegible] المسولة
منها كاذبا لو لم يتصاحب شهادة الزناة فقد يجاب ايضا بان حصول العلم بفعل الله تعالى فلا يجب الاطراد قوله وتعديد
لارباب الشهادة [illegible] والاجماع في الشهادة [illegible] التواتر [illegible] بخلاف الرواية الخطبي
مع الملازمة فان الخبر [illegible] العلم يحصل بفعل الله فلا يطرد [illegible] عادة الله وايضا [illegible]
بطريق الرواية وهنا بطريق الشهادة [illegible] ولم يعد [illegible] لان الشهادة وان كانت [illegible] المعنى
مخالفة للرواية في اللفظ [illegible] العلم عند الخبر بلفظ الرواية [illegible] بلفظ الشهادة ولم [illegible]
لان خاصيتها امر واحد الاصفهاني قطع القاضي بان الاربعة ما [illegible] لا يحصل العلم بخبرها [illegible] الخمسة [illegible]
لا والستة [illegible] موجبة للعلم [illegible] وليس الستة كذلك موجبة للعلم [illegible] بذلك [illegible]
[illegible] السيد الشك في الخمسة ضعيف لانا نعلم بالتجربة انه لا يحصل العلم باخبار سمعها من خمسة وستة وغيرها
لانا نعلم انه قد يحصل قوله [illegible] موسى لقوله تعالى [illegible] قوله [illegible]
وبالسلامة اي اسلام الكفار القائلين منهم [illegible] السيد [illegible]
عدد كامل [illegible] قوله اربعون التبريزي [illegible]
العلم باحوال [illegible]
المذكورة في القرآن [illegible] قال [illegible] الرضوان [illegible]
من المؤمنين [illegible] بيعة الرضوان [illegible]
[illegible] حسبك الله [illegible] الرضوان [illegible]
رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة السيد اربعون [illegible]
[illegible] قوله [illegible] القطبي [illegible]

كلام الحكماء وحجبوا عن الحقائق المكتومة وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء لانهم قد اثبتوا الاصباغ بما يلزمهم فيها من
التناقض وذكروا من تدبيرها ما ذكره الحكماء
من تدبير البرانيات فخذ والنعل بالنعل فلا يتصدى بطبيعهم
لهم في هذه المحالات التي لهم بها مقاصد ولا تتكلم بهم
في الغايات التي هي النتائج فانهم امتحنوا ولم يهتدوا فكيف
يهتدون فنسال الله الهداية والتوفيق انه ولي
ذلك والقادر عليه والحمد لله
رب العالمين في شهر
ذي الحجة الحرام
١٣٠٥

اعلم ان جمهور الحكماء

اتفقوا على ان اسرار الفعل والانفعال في عالم الكون والفساد
موجودة في العناصر الاربعة واسرار العناصر الاربع التي هي
النار والهواء والماء والتراب وجوده في الطبايع الاول وهي
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واسرار الطبيعة
كلها موجودة الانفعال عن حركات الافلاك السبعة
وما في كل فلك منها من الكواكب السبعة السيارة ومن اجل هذا
المعنى نسب كل جسد من الاجساد الارضية المعدنية الى كوكب
من الكواكب ولما كان عطارد عند اصحاب الاحكام
هو الكوكب الممازج الحار البارد الرطب اليابس الذي نحس
مع النحوس وسعد مع السعود وليلي مع الليلية ونهاري
مع النهارية فلاجرم نسب الى الزيبق لانه ممازج حار بارد
رطب الظاهر اذا مازج النحوس انحس بها مثل مزاجه بالانك
فانه يستحيل اليه اسربا واذا مازج السعود سعد بها مثل
مزاجه بالفضة او بالذهب فانه يستحيل اليهما واذا مازج

الذكران

الذكران تذكر فانه يكون منه جسد يذكر واذا مازج
الاناث تانث فانه يكون منه جسد مونث واذا خالط الاجساد
النهارية المخلصة من السواد والظلمة خلص هو ايضا وتلالا
نوره واضاء نهاره واذا خالط الاجساد المظلمة الليلية اسود
ظلمته وانكسف نوره وقوي ظلامه فاذا دبره المدبر بالرطوبة
المناسبة له انحلت اجزاؤه وكثر ماؤه واذا دبره الحكيم
باليبوسة انعقد جسمه وتشدد واي صبغ وجده مال معه
واستحال اليه وغلبه وقواه على ضده وتقوى الارواح بقوة
روحانيته الى ان تخلص من قيودها وتنشط من اعتقالها وتثبت
بقواها وتسابق به الى الاجسام الميتة الناقصة الاصباغ
القليلة الحركة فتحيي بعد موتها وتبعث بعد دثورها وتخر
ج حالها الى قسمين احدهما اما ان تزداد به اصباغها وتخلص
زاد الفها واما ان تستحيل اكسيرا صابغا فاعلا في غيرها
وبالجملة الاجساد الساكنة اذا مازجها الروح حركها و
نشطها واقامها وازال سكونها لانه من عادة الميت

السكون وزغادة الى الحركة وتحلل الصخور الصلبة وتجد
باجزايها من غير رسوب البتة واما قول الحكماء
حيث قالوا دبر الحجر منه وبه فهي مسالة اجماعية بينهم ان
الحجر لا يحتاج الى غيره في التدبير البتة بل تدبيره منه وبه لان
ملحه الاول وملحه الثاني كذلك وشبه ونوشادره
وماؤه وناره وهواؤه وارضه واجساده وخله ومآوه
الحاد والوانه وجميع الاشياء كلها موجوده فيه فكيف يحتاج
الى غيره فتدبيره منه وبه والمقصود في ذلك كله المياه
الطبيعيه واما اشارتهم الى تدبير الزيبق ففي ضمن ذلك
العلم الذي لا بد منه ولا يستحيل الابد ولا غنى عنه
فانهم ذكروا التدبير بالماء الى ان ينعقد بالماء والماء
لان الماء يمنعه عن الطيران والنار تطبخه وان ينعقد حجرا
لينا متماسكا متشحما واما قولهم ان الماء هو الماء العذب
فهو صحيح زوجاته عذب وهو الماء القراح زوجه و
لكنه غير الماء القراح الذي يشربه الناس لكنه عذب

صاف

صاف لا شك فيه واما المدة فيه وتحقيق امر
الماء فهل يمكن ان يقوم الزيبق بهذه الصفة
بغير هذا التدبير او لا يمكن فقد ذكرنا ذلك
في كتاب غاية السرور واما ان الماء يعود
زيبقا والزيبق يعود ماء فاشارة الى ان
الزيبق اصله من الماء يكون في معدنه وان
التدبير يخرجه من طبيعته الى ان يعود الى
اصله ماء منحلا فافهم هذه الاسرار فانها
هي العمدة من هذه الصناعة وحرام عليك
افشاؤها وقد ابحنا السر المصون فاستره
عن غير اهله ونستغفر الله العظيم واما قول
السيد هرمس المثلث بالنعمة فمن اراد سر
هذا العلم فليخفض سر التبيض فانك ان
علمت كل شيء وكسلت في التبيض اهلكت
فرخك اقول في بيان ذلك ان التبيض لا

نسخه بالحكمة

يحصل اولاً الا بعد زوال الحجاب الاول
المانع من الاختلاط فى الخلط الاول ولا يحصل
التبييض الثانى الا بعد زوال الحجاب الثانى
المانع من المزاج فى الخلط الثانى ولا يمكن حصول
التبييض الثالث الذى هو السواد الاول الا
بعد التصفية وزوال الحجاب الثالث المانع
من المزاج الحق ولا يحصل التبييض الرابع الا
بعد ولادة المولود الثانى واتقان التركيب الثانى
ومعرفة احوال المعاد والحيوة بعد الموت وخلود الاجساد
وبالجملة عمدة الاشياء كلامه الا التعفين والطبخ من اول العمل
للآخر واذا لم يحصل التصفية التامة والطهارة الكاملة من اول العمل الى الآخر
هلك الفرخ الذى هو المولود وفسدت النفس فى الظلمة
فتعود النفس الناطقة بهيمية بعد ان كانت فى قوتها
ان تبلغ الى القوى العالية الانسانية ثم الى الروحانية الملكية
فاذا ركبت فى ظلمة الظلام عادت النفس شيطانية مفسدة

وربما

وربما تغيرت وضعها وفسد امرها وتلاشى حالها وصارت لا عبرة بها
ولا يلتفت اليها نعوذ بالله من ذلك تم بحمد الله

اعلم ان فى مبادى الامور العظام يجب ان يختار لها الاوقات المحمودة
والطوالع المسعودة مثال ذلك ان يختار من الطالع ان يكون برجا
ثابتا غير معوج الطلوع ولا منقلبا ولا ذى جسدين ولا يكون
فيه نحس ولا ينظر اليه لئيم وصاحبه ينظر اليه من شكل مقبول
ويكون العطارد فيه شهادة ولا يكون راجعا ولا سقيما الرجوع
ويصلح البرج الثانى والرابع والسابع والعاشر يكون فيها
مسعودا او ينظر اليها السعود ويكون اربابها صالحة الاحوال
ويحذر الذنب ان يكون فى الطالع خاصة ويحذر ان يكون
حلة لنحس او ينقل اليه نور نحس ويصلح ما امكن من ذلك
فان جميعه غير ممكن والله الموفق

قد فرغ من تسويده اقل عباد الله الغنى
ابن خواجه عبد الله حسين المعمر
فى شهر ذى الحجة الحرام سنة ١٢٠٥

ونحن نذكر في هذا الكتاب بحسب ما خصصناه به من الشرف و
الاختصار الاصول الدينية النافعة في هذا الكتاب اذ كانت الفروع
لمن لم يحكم الاصول غير نافعة واعلم ان الاحراق على ضروب فمنه ما يجري
مجرى الخلاص وانما قلت ان منه ما يجري مجرى العذاب ولم اقل انه
خلاص لان الاحراق اما ان يكون حسيا او عقليا فالحسي لا بد من كونه
اما عن امر سابق يقتضيه او لا عن امر سابق اقتضاه فان لم يكن عن امر
سابق اقتضاه فانه يجري مجرى المحنة والخبرة والابتلاء والاعتبار
والصبر والشكر وتذكير النعم وامثال هذه الامور وهذا بين انه يجري
مجرى العذاب في الالم به والوجع منه وليس بعذاب في الحقيقة لانه
لم يستحقه من فعل به بجرم كان منه او كان عن امر سابق فان ذلك الامر
السابق لا بد ان تكون العقوبة عليه قد استوجبت لان شيئا لا
يستوجب العقوبة عليه من الاجرام لا يكون عليه احراق وانما يكون
فيه بين المسخ والرسخ والاعمال الشاقة كالحمل على الراس والحمل على
الظهر وتعول اثار الاخليه وتنقية المستراحات ودبغ الجلود
وامثال هذه الاشياء اما الاحراق العقلي فانه كان لا يكون الا

لاجل الخلاص هذا خلاص وذلك ان المحرق على ضربين كما ان الاحراق
على ضربين واحدهما الجسد ويختص بالاحراق العقلي فاذا عرفت
الجسد بما عليه من قهر الاحراق واستوفيت منه المظالم احرق الاجرام
الاحراق الحسي فاذا بلغ الى هذه المرتبة فلا محالة ان النفس فيه
قد صفت بعض الصفا واحتاجت الى الخلاص وهو جار مجرى الخلاص
لان الطريق الى الشي في حكم ذلك الشي وليس هو هو وانما القول انه في
حكمه لانه قد يكون من ضمن غير ما هو طريق اليه عزله وان كان من غير جنسه
فلا بد ان يلزمه من الاحكام مثل ما يلزم ما هو طريق اليه وبين ذلك
ذلك انه اذا كان سد الجوع مع القدرة على ذلك واجبا وحسن فمضغ
الطعام الى ان يتهيا للابتلاع وبلعه بعد تهيئه واخذه وتناوله باليد
وجعله في الفم كل هذا في حكم سد الجوع ان كان واجبا فواجبا وان حسنا
فحسنا وكذلك ان كانت التجارة بالصين حسنة لاجل ما فيها من الربح فتحمل
ما يربح فيها اليها حسن وقطع المسافة اليها حسن واشباه ذلك من الامور
واذا كان هذا هكذا وثبت ان الاحراق طريق الى الخلاص فهو لا محالة في حكمه
وبقي ان نقول ان الاحراق الحسي وكيف يجري مجرى العذاب مع ان الذنب

وليس

قد اسبق في عقابه فاقول ان احراق الجسد وان كان لا بد من
كونه لخلاص النفس فان النفس غير مائيه كما بيناه في جميع كتبنا و
بينه الفلاسفة القدماء والفاضلون فاذا كانت غير مائيه وكانت
لا تتالم ولا تنالها الآفات الا بطريق العرض اعني بتوسط جسدها
وان كان الجسد بالذات لا ينالها كالماء سيال الهيولى فالاحراق له
وان كان مهذبا له وذاهبا به الى الطهارة فهو لا محالة مولم له
والالم من جنس العذاب وانما يكون عذابا اذا كان مستحقا واقعا على
وغير عذاب اذا لم يكن معقولا لا لاستحقاق ولا واقعا عن ذنب و
اذا كان هذا على ما قلناه وقد ثبت ان الاحراق الحسي جار مجرى
العذاب والعقوبة وان الاحراق العقلي جار مجرى الخلاص ويجب
ان نقول في اصول الاحراق قولا جامعا مختصرا لائقا بهذا الكتاب
العظيم فقدمنا فاقول ان اسم الاحراق يوزان كلمة الا الا الف فانها
معدودة في بعض الاقوال من الحروف الظلمانية لكنها في هذا
القول نورانية الظلمانية وفي قول آخر انها نورانية ولكنها من
ظلمانية النورانية وانا وقع هذا الاشكال والشك في هذه الالف

الساكنة خاصة لان مادتها مادة الظلمة اذ كانت من طبيعة الارض
وصورتها صورة واذ كان النور الاول لا صورة له سواها وهي الحركة
المخالفة لجميع هذه الحروف التي هي ذوات الحركة فنحن نامرك فيها
يا اخي وحق سيدنا الناس العقلاء اذا كانت ذات الحركة قد ظهرت
في ذات السكون ولذلك قيل في العلة الاولى انها فاعلة لانها محركة وانها
تحرك الاشياء اليها وانها اشبه الاشياء بالشيء الساكن لا الشيء
المتحرك الى امثال هذه الاقوال فاعلم ذلك وقس عليه تبين الغرض
فيه تجده غرضا شريفا واذا كانت هذه مثال الالف الساكنة
فيحتاج ان يقول في سبب سكونها فانه يا اخي الفايدة العظيمة
التي بها يتحقق اثرها وتعلم كيف وقع الاشكال في امرها وكيف
احتوت على الصفتين واستوجبت كلا الامرين واجتمع لها كلا
الضدين من النور والظلمة والحركة والسكون والمحيط والمركز و
امثال هذه الامور المتضادة فاقول ان الهمزة للطافتها لما
كانت ذات الحركة وكانت غالبة على الاشخاص فاعلة للمواد و
الصور مجردة من جملة الكل ثابتة منتسبة فيه بالقدرة والتاثير

ثم انها

ثم انها لما سلحت في الكل ولم تجز ان تعطي شيئا الا بقدر استحقاقه
واحتماله ولا ان تظهر في شيء الا بحسب طاقته ذلك الشيء لظهورها
فيه وان سلحت على هذه الجملة فالطافتها فيها وليست فيها اذ كان
لا يلزمها شيء من احكامها ولا من احكام سواها من الذوات والاحوال
والاجناس السبعة فلما انتهت الى المركز ظهرت فيها بحسب
صورته فكانت فيه ساكنة اذ كان لا احتمال له للحركة ولسا اذا
فلما ظهرت فيه بهذه الصورة وقع التشكك للظلمانيين فيها
بحسب تحيرهم وغلبة الظلمة على انوارهم واما النورانيون فانهم
لما راوها على ما هي عليه لم يحيدوا واحالوها ابدا لئلا يعلمه اهل
العشوة فتزيد به تلك اجرامهم لانهم كانوا اذا تصوروها بهذه
الصورة بتلك النفوس الصدية التي قد ركبتها الظلمة حسنت عندهم
ونقصت عليهم فكان هذا اعظم جرم واكبر ذنب وكان هذا الذي
اتى مستحق به التكرير والاعادة وكان هذا الذي ذكرناه من جملة
سبب ايجادها هذه الاجساد المايسة في البدو الاول لا في التكوير
الذي كان بعد المعصية وذلك انها في البدو الاول لما كان غرضنا

هذيب الجسد وجعله نورانى فلما اتحدت بيرلم يطلع على صور تها
على كنهها فحارت كما يحير بصر الخفاش اذا نظر الى عين الشمس فو قعت لاجل
ذلك من غشآء ما عن ترها المعصيه ولما وقعت المعصيه وجبت العقو
وظهرت الظلمة واسودت الاكثر النفوس فصارت ظلمانيه ورجعت
الاجسام الى العناصر وصارت نفوسها جهنميه ووقع الخلاف و
الاختلاف وتشعبت انوار الهيولى ضروب التشعب فاعرف هذه الاصول
يا اخى ثم تعرفها وحق سيدى ابتداء الخلق وحقيقة الامر فاذا كان هذا
حال الالف الساكنه قد ظهرت فى اول لفظ الاحراق بذاتها التى
هى ذات الهمزه لابصورة الالف التى هى صورتها اذ كانت
غير ذات صوره فى الحقيقه ثم لما بلغت الى ان الاثر ظهرت فى الحليه التى
هى عليها فى الحركة لاجل ضيق المكان وذات السكون وضعف
الهيولى عن القبول على حد ما قبلت فى الدفعه الاولى واذ قد انتهى
بنا القول الى هذا المكان فلنقل فيما بقى حكينا من الاحراق وليكن
الكتاب تاما فاقول انا قد رسمنا ان الاحراق انما سبب الخلاص فى
كلا الوجهين وان كان اذا لاحظناه من حيث الجسد يجرى مجرى العقوبه

لاجل

لاجل الالم الذى يحصل فيه ويجرى مجرى الثواب فى النفس ومجرى الخلاص
لها اذ كان انما يفعل بها اذا استوفت عقوبتها وصفت من كدرها و
نحتاج الى ان نبين من خلطها اكثر من هذا ليكون به تمام الكتاب ونختمه
فنقول ان احراق الجسد هو سبب طهارته هى سبب عدم موته بل
يجب ان نقول فيما بين من هذا القول ليعلم ان كتبنا هذه هى حقا
كما قلناه وضمناه الكتب لا هو ثيا المفخمه لكل سر من اسرار الفلاسفه
واقول ان الاحراق سبب طهارة الجسد وطهارة الجسد مناسبة
النفس له ومناسبة النفس له سبب فى عشقها له وعشقها له سبب
اتحادها به واتحادها به سبب كونه روحانيا مثلها سبب حيوته
الابديه واستحالة الموت عليه فانظر يا اخى كم بين هذا الكلام وبين
الاول مع كون الجميع حقا من التفاوت هذا وحق سيدى هو الذى
يفتح لك سهل فى علوم سادتنا عليها سلامهم وعليهم السلام واذ قد
بلغنا الى هذا المكان وتم القول فى الاحراق فليكن اخر الكتاب ان شاء الله
فصل واعلم ان هذا الحرف يا اخى فى علم الصنعه لابد منه وحق سيدى
فى كل شى منها ضرورة منها فى الحيوانيات والبرانيات والذى يحصر

وانه

بها الاجساد لان الاحراق ابتداء التكليس والتكليس لا يكون الا للاجساد
وقد تقدم القول في كتاب الاحراق من هذه الكتب ان الاحراق يكون حسيا
وعقليا وان كان منه حسيا فهو احراق الجسد وما كان عقليا فهو
احراق النفس غير ان ابتداء التكليس بالحقيقة ليس هو تكليسها فاعلم ذلك
والنفوس والارواح لا تحتمل التكليس اذ كان التكليس لا يكون الا بشدة
النار لانها نافرة عنها هاربة منها لان التكليس ايضا انما اراد به
اوساخ الاجساد واحراقها كلها التطهير وتبقى خالصا صافيا والروح
ليس فيها مثل علة الجسد وانما احتاج الى ابتداء التكليس ليكون
اذا فعل فيها ما يجري مجرى التكليس للجسد فاذا فحصت عنه فانك تجد
وجوه سببه الى التصعيد ولذلك افردنا للتصعيدات في هذه الكتب
كتابا مفردا وجعلناه تاليا لهذا الكتاب تم كتاب الاحراق بعون الخلاق
في ثاني صفر سنة ٥٧٩ والحمد لله وحده

٢٠

كتاب حقائق الاستشهاد للطغرائي

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه الاستعانة وفي التتميم يا كريم الحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله واصحابه اجمعين قال الحكيم
مؤيد الدين ابو اسمعيل الحسين بن علي بن محمد الاصفهاني الطغرائي روح الله
روحه اما بعد اسعدك الله بطاعته وجعلك من الفائزين برحمته
فان الغنى الاكبر والخير الكثير والكنز الذي لا يبيد تقوى الله
عز وجل ثم الحكمة التي من الله بها على انبيائه واوليائه واصفيائه
عليهم السلام وكفاهم ذل الطلب وطرح عنهم كلفة الفقر وخوف
المسكنة فاغناهم بالقوت الحلال الذي لا تبعة فيه ولا منة لمخلوق معه
فقال عز من قائل يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وهذه الحكمة لن يؤتيها الله تعالى الا لمن عمر قلبه بمعرفته واطلعه على اسرار
ملكوته وكشف له الحجب عن افعال الطبائع المسخرة الجارية على المواقيت الملازمة

المقدمة وكنت قد حادثتني منذ زمان وشكوت الي الشكوك التي عرضت
صدرك في حقيقة معاني الفن المسمى عند اهل الحكمة على الاطلاق و
عند العامة الصنعة وذكرت ان اكثر الحكماء المشهود لهم بالتبريز في
اتقان العلوم كافلاطون وارسطو قديما وكالفارابي وابي علي بن سينا
حديثا ينفون عن اثباته ويعرضون عن ذكره وكانهم الى نفيه
اسرع منهم الى اثباته ويكاد الجماع يقع على امتناعه والذي لا شبهة
فيه عندهم انه فن لم يخالف فيه غيره موثوق به ولا مقطوع بصحته
ولا مسند الى اصل وثيق ولا اساس ولا اصول التي عند المحققين
ولا خارج على طول التجارب مع تمادي الحكماء والجهال عليه وافنائهم
الاعمار والاموال فيه وان المتعرض له ممقوت عند الخاص والعام
محكوم عليه بسوء الاختيار وطلب المحال وقلت ان الكتب المنسوبة
الى اجلة الحكماء كفيثاغورس وسقراط وافلاطون واغاذيمون
وهرمس وذيمقراطيس ورسيموس وجالينوس وفرفوريوس واسفيكس
ومن عداهم معلولة غير صحيحة وهي مشكوك فيها غير موثوق بها
وهي بعينة الشبه بكلامهم في انواع العلوم مضطربة

النظم

النظم غير مرتبة ولا دالة على حقيقة معاني الحل والعقد والمزاج و
الاستحالة وكتب الاسلاميين كخالد بن يزيد وقدامتهم جابر بن
حيان وابن وحشية وابن زكريا كتب خرافات ومحالات تشهد الامتحان
ببطلان دعاويها وهذه الكتب مع خلوها عن الفايدة المطلوبة مشبهة
بكتب الحكمة مموهة بغاية الالفاظ والمقاصد الداخلة فيها كسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ولو خلت عن
التشبه بالحكمة اصلا لما اغتر الناس بها ولما اشتغل خواص الناس
بالنظر فيها والعمل بتجاربها والاشبه ان هذه الكتب ان تكون كتب خداعين
يأكلون اموال الناس بالباطل ويتلاعبون بعقول السفهاء و
امثالهم ولهذا قال فيهم ابو علي بن سينا انهم قوم ضلوا واضلوا فحيلهم
يحملون الحجارة ويجعلونها اسبابا هائلة وتحير العاقل في العمل والتدبير
المذكورة في كتبهم من الحلول والعقود والتراكيب والموازين والتشميع
والتصاعيد والتكاليس والامزجة واكثروا على التجارب قرنا بعد قرن فلم يظفر
ووقع الناس بتغريرهم في عناء طويل وتعب كثير وذلك لانهم ضربوا الحق
بالباطل واخرجوا الممتنع في صورة الممكن وغروهم باصباغ تلوح في الفضة

العالم وهي غير حقيقية ولا محيلة للنوع وحملات ناقصة غير ثابتة
على السبك مفلحة عن العود الى النار وفي هذا المعنى وفي اشبهه يقول
ابو علي بن سينا في كتاب الشفا واما ما يدعيه اصحاب الكيميا فيجب ان يعلم
انه ليس في ايديهم ان يقلبوا الانواع قلبا حقيقيا ولكن في ايديهم تشبيهات
حسية حتى يصبغ الاحمر صبغا شديد الشبه بالفضة ويصبغوا الفضة
صبغا احمر شديد الشبه بالذهب وان يصبغوا الابيض ايضا اي صبغ
شاءوا حتى يشتد شبهه بالذهب او النحاس وان يسلبوا الرصاص
اكثر ما فيهما من النقص والعيوب الا ان جواهرهما تكون محفوظة
وانما يغلب عليها كيفيات مستفادة بحيث يغلط في امرها
كما للناس ان يتخذوا الملح والقلقند والنوشادر وغيره ولا
امنع ان يبلغ في التدقيق مبلغا يخفى الامر فيه على الفرهة واما ان
يكون الفصل المنوع يسلب او يكسى فلم يتبين لي امكانه بل بعيد عندي
جوازه اذ لا سبيل الى حل المزاج الى المزاج الآخر فان هذه الاحوال
المحسوسة يشبه ان لا تكون هي الفصول التي تصير بها هذه الاجساد
انواعا بل هي عوارض ولوازم وفصولها مجهولة واذا كان الشيء

مجهولا

مجهولا كيف يمكن ان يقصد قصد ايجاده او افناده اما سلخ هذه
الاعراض من الاصباغ والروايح والاوزان وكسرها فهذا مما لا يجب
ان يصد على جحده لفقدان العلم به فليس يقوم البتة برهان على
امتناعه ونفيه ويشبه ان تكون النسبة التي بين العناصر في كل تركيب
في كل جوهر من هذه الجواهر المعدودة غيره في التركيب الآخر فاذا كان كذلك
لم يعد اليها الا ان يفك التركيب ثم اعاده الى تركيب ما اريد احالته اليه
وليس ذلك مما يمكن بالتذويب يحفظ الاتصال وانما يخالطه شيء غريبا و
قوة غريبة وسالني ان اكشف له عنه وادله على الواضح الجمع
للناس بين كلام اهل التحقيق وبين رموز هؤلاء القوم ليكون شروعه في
الكمال بان شرعت عن علم ونكلت ان تركت عن بينة وحاولت ان
استخرج للناس لهذا العلم من كلام اوثق الناس عندي واحجهم في
مزالته وهو ابو علي بن سينا وساق كلفني اياي الشطط في سوالك و
طلبك مني ان اكشف الحجاب عما سترها الاولون والاخرون وجبلت الفطرة
على كتمانه والصيانة نظرا لصلاح العالم وحفظ النظام وثقل علي ايضا
ان احرمك الاستفادة بنور الهداية وقد وقفت موقف المسترشد

وامنع العلم اهله ثم راجعت نفسي وعلمت ان هذا العلم والقيه من الله تعالى
فلن يصل اليه الا اهله ومن تيسر له ذلك فهو مخصوص من الله بفضل كبير
ومما اعد الله لعباده الصالحين في الاخرة اوفى وارجح وادوم واصلح
فاسعفتك بطلبتك على وجه جمعت فيه الابانة والكتمان وسالت الله
تعالى العصمة من الخلل وعلى وجه جنبت الزلل والهداية لصالح القول
والعمل وهو عز اسمه ولي ذلك والقادر عليه واقدم قبل الشروع فيما
سالتني مقدمات معينة لك ولكل ناظر في كتابي على تفهم الغرض
ممهدة لعذري في ابهام القول واجماله فاقول اولا ان مبنى
كلام القوم في كتابهم السر المصون عندهم استعمال جميع المغالطات
التي وقع التحذير منها في سائر العلوم من ايراد القضايا المهملة والالفاظ
المستعارة والمشتركة المشككة واهمال شرائط النقيض وقد شرحنا
هذا المعنى في جامع الاسرار ومن الاصول الموضوعة في هذا العلم
المسلمة عند اهلها الا ان يكشف حقيقة قولهم في جميع كتبهم ان جميع
التدابير المذكورة في الكتب تدبير واحد وراجع الى تدبير واحد لا يقوم
غيره مقامه وان العمل في شيء واحد لا يقوم غيره مقامه فانه يعلم

بخاصيته

بخاصيته فيخرجه التدبير والحق من القوة الى الفعل فلا توجد تلك الخاصية
في غيره كما لا يجتمع الانواع المختلفة في الفصول المقومة والخواص
التابعة لها واقول ايضا ان كتب القوم موضوعة على رموز
لا يعرف منها الا من اخذها منهم واتفق له الاطلاع عليها بالكد
الطويل والفكر الصحيح او من من الله عليه بالالهام والحدس وان جميع الرموز
على الاختلاف الاوضاع دالة على معنى واحد لا تباين فيه ولا تفاوت
وان واضعي هذه الرموز حكماء لم يغفلوا الغوا ولم يضعوا الرموز الا
دالة ومستندة الى اصول وثيقة من العلم وانهم لما كرهوا ابداع هذه
الحكمة في كتبهم مكشوفة غير مرموزة اخترعوا لها الاسامي الكثيرة وضربوا
لها الامثال المعروفة وشبهوا التشبيهات القريبة والبعيدة فمن
صبر عليها ووفقه الله فتح له ظفر بمكنون علمهم ومن استهان بها وقف
حملها على ظواهرها ظل واظل وانه لا ينبغي للعاقل ان يشرع في الكتاب
الا بعد معرفة الباب من اوله الى اخره بعلله واسبابه اما باستنباطه
والمقابلات الصحيحة المبنية على الاصول العلمية او باخذه من معلم ناصح
وكلاهما معوز الا الان باذن الله في ذلك لمن اراد كرامته والله اعلم

الباب من اوله الى اخره لم يكن عمله تجريدا وقصودا الى انجازنا ما وعدناك
من تعقيب كلام صاحبك والاستشهاد به فنقول ولا يجب ان يعتقد
في صاحبك انه مستقل بتقويم الفطرة في ساير العلوم الا في هذا الفن فانه
عاطل عنه غير واقف على شيء منه وهو الذي تقدم من كلامه منتظر
ويدل على صحة قولنا ما تقرر لك من الرموز ولانها يوافق الاصول
ونقدم لك مقدمة اخرى فنقول لما كان علمنا علما جزئيا لم يكن
لصاحبنا ان يبرهن على الاصول الموضوعة والمبادي كما ليس على
الطبيب ان يبرهن كون العناصر اربعة والامزجة تسعة بل ياخذ ذلك
عن صاحب العلم الطبيعي فكذلك نحن نتكلم على اصول موضوعة عندنا
والبرهان فيها على غيرنا قال صاحبك في كتاب الشفا بعد
بعد كلام طويل في اثبات عدد العناصر فقد تبين لنا ان العناصر
للكائنات الفاسدات اربعة لا غير واذا اعتبر المعتبر صادف
الحيوان والنبات والمعدن المتكون في حيز الارض مستمدة
من الارض والماء والهواء ووجدها تم لنضج الحار والارض
تفيد الكائنات تماسكا وحفظا لما يراد من التشكيل والماء يفيد

سهولة

سهولة قبول التشكيل والتخليق ويتمسك جوهر الماء عن سيلانه
بمخالطة الارض ويتمسك جوهر الارض عن تشتته بمخالطة الماء
والهواء والنار يكسران عنصر [illegible] هذين ويفيدانهما اعتدال المزاج و
الهواء يخلخل ويفيد روح النافذ والمسام والنار تنضج وتطبخ وهذه
الاربعة فقد ظهر انه يكون بعضها من بعض وان لها عنصرا مشتركا وان ذلك
بالحقيقة هو العنصر الاول هذا كلام صاحبك وهو موافق لكلام اصحابنا
غير مخالف له في شيء ولهولاء القوم كلام كثير في هذه الاربعة منها ما يحمل
على الظاهر ومنها ما يحمل على درجات في التدبير وليس كتابنا موضوعا لذلك
وشرح الرموز فيدل عليها ولتلك الرموز شرح في جامع الاسرار و
مفاتيح الرحمة وغيرهما من كتبنا فاما هذه الرتبة فهي موضوعة في فنها
على اجل معنى ولا يكاد يعرفهما الا من احاط بهذا الفن و
وساير الفنون الحكمية وهي المنتهى وطلب المبتدي وفيها ساير الفوايد
والاصول التي فيها يستخرج العلم الحق بل العمل الحق ملخصا لمن فهم وكل
فصل من كلام صاحبك شواهد كثيرة من كلام القوم متقدمهم ومتاخرهم ونحن
نورد ما ضبطه والعالم ينظر بعين الحق الى الحق يلوح اقتنائها كالكوكب [illegible]

في الظلم الليل لما قوله العناصر اربعة قال شيخ الحكماء هرمس ان الاركان
هي الطبايع الاربع التي منها تخرج الخلايق ومنها تقوم واليها تصير وعليها
وضعت الحكمة فاول ما يعتبر من هذه العناصر الارض لانها الام ويدخل
عليها الماء لقرابته بالبرد فيدخل عليها فيعفن ما فيها من كل شي ثم
يدخل الهواء على الماء والارض لقرابته من الماء بالرطوبة فيقبلها ويحيي ما
فيها من كل شي ثم تدخل عليهم النار بالسخونة فتقبلهم وتطبخ ما فيهم
من كل شي لسخونتها فح يقبل كل شي دبرته من هذه العناصر الاربع
الى جنسه وشبهه وطبيعته وقال الراهب حكاية عن هرمس
هذا العلم في موضع هو الطبايع الاربع وهي الخزانة التي خزن الخالق جل
ذكره فيها كل شي وقال ايضا سر كل شي الارض والماء لان جميع
الاشياء فيهما تزرع وقال ايضا رطوبة الماء تمسك اليبوسة وتلك الرطوبة
التي ليس فيها شي من الرطوبة فهي التي تلزم وتلزم وتمسك لانها القوي
منهما ولذلك صارت لهن قرابة واشجة وقال هرمس ايضا في الماء
سر عظيم وهو الذي يكون في الكرمة خمرا وفي الزيتون زيتا وفي البطم صمغا
وفي ساير الاشجار ثمارا مختلفة وقال الراهب في الرموز الماء

والارض

والارض ابدان غليظان اثنيان ثقيلان مظلمان ميتان ساكنان منفعلان
لاصوت لهما حلوان بتران والريح والنار ذكران حاران لطيفان حيان خفيفان
نيران متحركان فاعلان صيتان حلوان فهذا الاعراض العشرة مخالفة العشرة
التي قبلها فاذا ازدوجت وامتزجت هاتان الاثنيان اللذان هما الارض
والماء وافقتا الذكرين اللذين هما الهواء والنار في هذه العشرة الاعراض فصار
يبس النار موافقا ليبس الارض ولين الماء موافقا للين الهواء لانه اذا
اجتمعت مع الماء والنار اجتمع برد ولين وحر ويبس وكملت الطبايع
لانه اقول ان يبس الارض هو يبس النار وان لين الماء هو لين الهواء ويبس
يصلح بعضها الاخر بعض فهذا قول حكمائنا وفيه رموز لطيفة لا يعرفها
الا من اتعب نفسه وصبر على الفكر الطويل فيها او رزق من يفهمها عليه وهذا
كالمايوس عند الحكماء لانهم اوصوا بالكتمان وتحالفوا عليها ان لا يوضحوها
ابدا ولو عرضوا على السيف ومن خالف وصاياهم تبرا الله منه وامتحنه بمحن
الظلمة وصارت عاقبته الى باب الخسران ولم يفتح لنا الباب حتى اخذنا
على انفسنا بيننا وبين الله تعالى هذه العهود فالله على ما نقول وكيل وشهيد
الى ان عاهد الحكماء فقد قالوا جميعا ان من الطبايع الاربع اثنين في الكرب

بالعين وهما الارض والماء واثنين بالاثر وهما الهواء والنار والكلام الحق
عندي وعند القوم جميعا وهو مكشوف غير مرموز ان هذا العمل لا يتم الا
من الطبايع المعروفة المشاهدة المشتركة لمكانات العالم البسيط غير
المشوبة الا انه فيها من القوى الروحانية المستفادة من تنقلها في
الاستحالات المتناوية وتخلخلها من خلق وتلك القوى لا قدرة للبشر على
افرادها عنها لامتناعها عن المنفعلين المرئيين وهما الارض والماء وفيهما
اثر الفاعلين وهما الهواء والنار فان امكنك استخراج الارض بسيطة لا
تبقى في باطنها ولا يشوبها من غير جنسها شيء الا اللطايف القوى
الروحانية التي لا يمكن انتزاعها بتحليله ولا بد بروزها منه صفة
في البساطة الا اثار القوى الروحانيه ومنهما فراهم واشجه فقد ظهرت
ركنين عظيمين فدبرهما بالهواء والنار بتدبير الحركات السماويات
المعدنيات وتوليدها في المعادن لاصناف الاحجار والادهان وجمع
الاقشه وحفظها ومنعها من الطيران والتزايل حتى يالف بعضها بعضا
بالطبخ الطويل ويلزم لطايفها كثايفها لزوما يصبر على نيران السبوك
الحادة تقريبها وتشبيها بفعلها في تكوين النبات من البزر الذي

يستودع

يستودع ارحام الارضين بقوة الحرارة المنفعلة من اللين الى الشدة
والنداوة حتى يخرج منها النبات باصوله واغصانه واوراقه و
اثماره في اوقات معلومة وتنشا فيها الاصباغ المختلفة بحسب
ادراكه وتعصره وتشبيها بتدبير الارحام وارواح الحيوانات بالانضاج
والتعفين والحصر والمنع من التفشي والانحلال حتى يستعد لقبول الصور
الفايضة اليها من معدن الفيض المدبرة لها المولدة فيها قوى الحركة و
الاحساس والنطق وساير القوى المصنفة في كتب الحكمة فان لم تعلم
كيف يقتبر كاتقتد بافعال الطبيعة فنعم القدوة ومن افعال الطبيعة وقف
بليناس على اسرار الخليقة ووضع تلك الرموز العجيبة فان التدابير في
الجميع متشابهة والصناعة تحذو حذو الطبيعة فان وفيت حقها
انتجت وان قصر الصانع وعمل عن غير تيقن عقمت وانما تشابهت لان
العناصر الاولى مشتركة في الجميع ولطف التدابير في التركيب والحكمة
ومقادير الاركان بعضها عن بعض محتاج اليه ومن لم يعرف المبادي
التي هي القدوة وبها الاسوة كيف يعرف الثواني ولذلك قال الله تعالى
ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ومن هنا

تحقق ان الحكمة منشاها من معنى واحد وان الاصل واحد وان
اختلفت المعاريض واثار الطبيعة والصناعة متشابهة في انشاء
المعادن وتركيب النبات والحيوان ولذلك قال الله تعالى ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت وانما يتفاوت الاثر بالاقل والاكثر والسلامة
والرثاثة ومقادير الاجزاء ولهذا قال الله تعالى اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى وهذا كلام يحتاج الى شرح وبسط وهو مذكور في كتب
الحكمة المكنونة هذا القوم جميعهم في العناصر الاربعة واما القول
في الخاص فهو كلام في نهاية الغموض وقل ما يفطن له غيرنا وفيه
جميع الشروط في الاربعة كلام كثير وربما تكلموا فيها على مجرى العدد
وقد يرمزونها الاجساد والاربعة والالوان الاربعة والمراتب الاربع
والاخلاط الاربعة وللبنان فيه كلام في غاية الغموض ونهاية الحزم
وانما تختلف هذه الرموز باختلاف مراتب التدبير الواحد المتصل وهذا
يحتاج الى ان يعرف معنى الواحد والكثير وانواعها مذكورة في كتب
الحكمة ليضيف كل شيء الى شبهه ونوعه وهذه الطبائع بعضها في
بعض داخل وهي الاقفال والمفاتيح والمغاليق والمراتب وهي تنقسم

لا

الى التدريج ولدقائقها وعليها وضعت الحكماء الطلسمات واستخدموا
الهياكل فان كان لك فهم فقد اطلعتك على ما لا اتهم بسفهي ويحلو
ولا فلا تلوم علينا في سوء فهمك او قلة عنايتك بالعلم وفي هذا
المعنى يقول هرمس الطبائع محجوبة لان الحكيم يستخرجها ويجاملها الا ما
ولولا ما الكمها والسماء مخلوقة من البخار والدخان ثم تولد من الما
بخار لطيف فخرق الماء ورقة ولطافته وصعد الى العلو فصار هنالك حارا
رطبا فحرارته للنار ورطوبته للماء والارض من الماء والبخار فبردها
للماء ويبسها للنار وجنس الارض ثقيل غليظ ولونه اسود وطعمه حامض
وجنس الماء ثقيل سيال غليظ ولونه ابيض وطعمه مالح وجنس الهوا
خفيف سيال ولونه احمر وطعمه حلو وجنس النار خفيفة رقيق يبس
ولونه اصفر وطعمه مر وقرابة الارض من الماء بالبرودة وقرابة الهوا
من الماء بالرطوبة وقرابة الهواء النار بالسخونة وقرابة النار من الارض
باليبوسة فعلى هذا تروج اركان الصنعة وقال الراهب الطبيعة الموثقة
منها ان وقع عليها وعلى غيرها وفي فعلها واصلاحها فان فيها
الماء لكثرة الرطوبة وكينونتها فيه وليست تصير عن الماء فتشبهت بالحجر

وفيها خاتم الارض لشدة اليبس وفيها خاتم النار لحرارتها اللون فيها
والدهانة واخذها اللون من زعفران الشمس وفيها الحمرة الذي لا صلاح
هذه الطبايع فهذا اجود ما قيل في هذه الاربعة من رموز واوهام
على الاعداد ويوجد كثيره في الواحد والاثنين والثلثة والاربعة والسبعة
وفي اكثر من ذلك وفيثاغورس هو الذي تكلم في هذا العلم على طريق العدد
فضل بنسبه الى الناس وحملوا امره على الظاهر وناقضوه وصاحبكم
المتحيرين لما تضمنه في مواضع كثيرة وكان من الواجبات لا يعتقد واغلظ
في الاعداد وكونها مبادي من جعل من ناقص او زايد القول له وجه
فان من عدّ قوله في جملة اقاويل الحكماء لا يجوز ان يغلط هذا الغلط
الفاحش وقد تبع فيثاغورس في الكلام على الاعداد واصطفن
وجابر وابن وحشية وغيرهم وهم كلام في غاية الغموض ولولا انما
خفي على اجلة الحكماء وكما تكلم فيثاغورس في الاعداد وتوجها عن
فكذلك تكلم ذو مقراطس على طريق الجزء واثبات فضل فيه عالم
من الناس وناقضوه فيه وحكنا ذلك في جامع الاسرار وكشفنا
الغطاء عن هذا السر والى هذه الاربعة اشياء اشار اصطفن في

قوله

قوله اذا رفعت الطبيعة ساترة فرحة فقد طرحت ما فيها من الغلظ
الارضي واما التبييض والتسويد والتحمير والتصديغ قبل ان يرجع الاجساد
اذا ادبرت الاجساد بالسحق وتخرج الوان ازهار العقاقير وانما
اشار اصطفن بهذه الالوان والاجساد الاربعة الى ما اشار اليه
هرمس في ذكره الوان الطبايع والكلام بعضه من بعض والتشاكل في
الصبغ والالفاظ معدومه وفي الاغراض والمعاني حاصل لك
صاحبك في استحالة العناصر بعضها الى بعض ولكل واحد من هذه العناصر
عرض في قبوله الزيادة والنقصان فان تزيد وكيفيتها الطبيعية والعرض
وينقص وهو بعد حافظ الصورة ونوعه لكن للزيادة والنقصان
في ذلك طرفان يحدو وبان اذا تجاوزهما بطل عن المادة والتهيؤ التام الصورة
واستعد استعدادا تاما لصورة اخرى ومن شان المادة اذا استعدت
استعدادا تاما لصورة ان تفاض عليها تلك الصورة من واهب الصور
للمواد ولذلك ما تحصل المواد المتشابهة في انها مواد بصور مختلفه
من عند واهب الصور للمواد والمكونات ايضا لكل واحد منها مزاج وحد
يقبل الزيادة والنقصان الى حد محصور الغرض بين الطرفين واذا جاوز

ذلك بطل استعداد لملاءمة الصورة وهذه المركبات يختلف مزاجها
لاختلاف مقادير العناصر قوله في استحالة العناصر بعضها الى بعض
مطابق لما عليه ظاهر كلام القوم في قولهم اجعل الارض ماء والماء
هواء والهواء نارا والنار ارضا وقد شرح هذا الكلام جماعة من
الحكماء والذي يلوح من ظاهر الكلام ان الاستحالة داخلة على الطبائع
وليس كذلك بل الاستحالة داخلة على الكيفيات والاعراض كما
مذكور في موضعه عند ذكر المزاج وكيفيته واوضح ما فسر به
ذلك قول جاماسف في قولهم صيروا الماء هواء يريد بها الزيادة في
التدبير حتى تزداد لطافته ورقته واذا كان كذلك سموه هواء
لان الهواء الطف وارق وفي قولهم صيروا الهواء نارا اي حمروه لان
شكل النار الحمرة واما استخراج جاماسف هذا الشرح من كلام
هرمس في الوان الطبائع وقد تقدم ذكره فهذا النوع من الاستحالة
في الكيفيات موجود في علمنا فاما ما يظنه الجهلة من احالة
الارض ماء بالتحليل فهو غير مطلوب عندنا ولا نافع في علمنا
لان قصدنا المزاج والمزاج انما يحصل من عناصر موجوده

الارض آه اي يصفرها ويطهرها لان شكل الماء البياض وقولهم صيروا

الاعيان

الاعيان مكسورة سورة الكيفيات كما ذكره صاحبك وسنورد
قوله في هذا الفن ونشرحه ونفصل شرحه فاما اذا استحال الكل مثله
فهو مخالف المقصود الباب والصبر ولذلك سموها المياه الخالدة
ليعلم ان المراد من معناه غيرها فليعلم بأول وهلة من ظاهره وانا تكلمنا
على كيفية المزاج وحقيقته انكشف لك المعنى قوله ومن شان المادة
اذا استعدت استعدادا تاما ان تفاض عليها تلك الصورة عند
واهب الصور فهكذا نقول القوم في عناصر علمهم وذلك انها
ان كانت بسيطة محضة فرددناها التدبير الحق لما دخل عليها من التركيب
الى البساطة الخالصة ثم ركبناها الحكيم بالتدبير الحق تركيبا ثابتا
وثيقا لا يتزايل معه القبول لصورة المتنوعة والخاصية التابعة لها
من عند واهب الصور اذ ليس في شيء من البسائط الموجودة عندنا
الخاصية التي يحدث فيها بعد التدبير كما ليس في عناصر العالم من
محضه قبول الحيوة والنطق والخواص والفصول المعدنية والنباتية
والحيوانية الا بواسطة الامتزاج والاستحالات وكذلك تستحيل
بسائط علمنا في كيفياتها وتستعد بها لقبول صورة جديدة تفيض

عليها من عند واهب الصور فتحدث فيها خاصية لم توجد
قبل في شي من اجزائها ومن علم كيفية استعداد البسايط بالاثار
الداخلة عليها لقبول صورة النطفة وقبول النطفة بالاستحالات
الداخلة عليها للصور المتنوعة علم ان سبيل مركبنا غير سبيل
المعاجين والادوية المركبة في المفردات اذ المركب من مفردات
الادوية مختلط لا ممتزج امتزاجا حقيقيا والقوة الحاصلة
فيه لا تخلو المفردات عن شي منه وليس كذلك حال مركبنا بالقياس
الى بسايطه لانه مركب من بسايط ما نفذ عليه من العناصر الخالية
عن الصورة التي كانت له منوعة نقض التركيب على الحقيقة
لا على المجاز ثم هو مركب تركيبا آخر وممزوج امتزاجا ثانيا بحسب
قصد القاصد فاحدث فيه التركيب خاصية لم تكن في شي من
بسايطه ولا في الجوهر الاول قبل نقض تركيبه ومن ههنا يلوح
اضطراب قول صاحبك في الفصل السابق حيث تكلم على الصنعة
فقال اما ان يكون الفصل المنوع يسلب ويكسى فلم يبن لي الحكماء
وقولنا الفصول مجهولة واذا كان الشي مجهولا فكيف يقصد ايجاده

او افاده

او افادة وكذلك صاحبك لا يجد محلة من العلم وليس يخفى عليه
ولا من دونه ان الناس يحيلون بتدبيرها الشعر حية والباذروج
حيوانا آخر ولحم العجل والفرس بخلاف زنابير واشباه ذلك ويجهلهم
بالفصول المنوعة للمحال والمحال اليه جميعا والمشاهدة تمنع جحود ذلك
وتشهد له بالصحة ولا يلزم ان يكون المعد عالما بالفصول المنوعة
اذ ليس له الا الاعداد فقط واما الصورة فيلزم ان تفيض عن عالم
وليس المعد الا اماطة الموانع كما يستخف الماء حتى يستحيل هواء
فانه يميط المانع عن قبول الصورة الهوائية بالتسخين وذلك المانع
هو البرد المقابل له فاذا زال المانع وتم الاستعداد فاضت الصورة
من الخلاق العليم الحكيم وهذا قولنا فيما يتكون من البزور والنطف
المستقرة في الارحام فانه ليس يلزم ان يكون الفلاح عالما بماهية
البزور ولا الملقح عالما بماهية النطفة والجنين وكلاهما معدان اذا
سلم فعلهما من العوارض المفسدة ولم يبق عايق من خارج ادى تحريكهما
الى الغاية المقصودة وهذا المعنى يستمر في غايات التحريكات
المعدة لقبول صورة وخلع اخرى فمن اين ينكر ان ياتي عالم بمثله

في المادة الموضوعة وضعاً قريباً لعلة لامتناع المادة فقد علم
ان المادة فيها قبول كل صورة ما لم يعق عائق فالتدبير الحق
يزيله او لعدم علم المعد بالصورة الممنوع عنها المعد غير محتاج الى
معرفة ذلك والفاعل لذلك عالم به وكان من الاعتدالات
في الاجناس الثلثة من المعادن والنبات والحيوان اعتدال الحرارة
اللطيفة غير المبددة والرطوبة المشاكلة والالات الحاضرة والمدة
المقدرة سواء كان الموضوع لقبول الصورة من طبيعة الشيء كالبذر
للنبات وخارجاً عن نوعه كالشعر للحية والرطوبة لابد منها في
جميع الكائنات سواء كان ماء بسيطاً او ماء يتصف بصفة اخرى
والمركب الذي لنا يوافق ساير المركبات من وجه ويخالفه من وجه
اما الموافقة فلقبول مزاجه الزيادة والنقصان كما قال صاحب
واما المخالفة فلانه ليس له حد محدود ولا يقف عند غاية
ولذلك قال الراهب في بعض فصوله في نعت المركب وهو يدخل
في كل جسم في الدنيا وكل جوهر وكل جسد وليس يدخل فيه شيء
ولا يقوى عليه لا نار ولا ماء ولا غيره ولا الكباريت تفسده ان

دخل الماء

دخل الماء حله وان دخل النار زاد في نورها وان دخل الهواء زاده .
رطوبة وقوة عجيبة فقوله ولا الكباريت تفسده دال على ان الكيفية
المتولدة من المزاج في علمنا لا تقف عند محدود وهذا شيء لا
تطلع عليه الا الحذاق من حملة علمنا ولا يجوز ذكره الا على هذه الجملة
فان كان لك ايها القاري لكتابي هذا علم تستعمله والا فتسل عنه
باليأس او بالتكذيب ففيهما سلوة لمن قصر فهمه قال صاحب
في تعريف المزاج ان الفعل والانفعال يجريان بين هذه العناصر بنسبة
وضعية قد جرت العادة ان تسمى المماسة والفاعل كلما كان الا انفعال
اقوى والاجسام العنصرية اذا تلاقت فعل بعضها في بعض فكان
كل واحد يفعل بصورته وينفعل بمادته كالسيف يثلم بحدته
وينثلم بحديده وهذا الفعل لا يزال يستمر الى احد الامرين اما
ان يغلب بعضه بعضاً فيحيله الى جوهره فيكون كوناً للغالب و
فساداً للمغلوب واما ان لا يغلب ذلك بل يحيل كيفيته الى حد يستقر
الفعل والانفعال عليه ويحدث فيه كيفية متشابهة تسمى المزاج
فان وقع اجتماع ولم يقع فعل وانفعال لم يسم ذلك امتزاجاً

بل تركيباً واختلاطاً وكلما كانت الاجزاء اشد تصاغراً كان اقرب
الى المزاج لان كل واحد يكون اذعن للانفعال عما يلقيه فيكون اقبل
للتاثير واوصل الى الآخر ولذلك كانت الرطوبة اسهل امتزاجاً
اذا لم تكن لزجة فاما اللزجة فعسرة الانفعال اقول ان كلامه
هذا كلام ما عليه مزيد ومنه يمكن استخراج جميع اصول اعمالنا و
هو موافق لما عندنا ولو امكن صاحبك ان يعمل به واحاط بدقائق
التي تضمنها كلام الحكماء الذي نقل عنهم ما تعذر عليه العمل الجواني اما
قوله في الفعل والانفعال وانهما جاريان بمماسة وصنعية فهو
قول كلي يشتمل على جميع ما تحته وعملنا من جزئياته فهو داخل تحته
لا محالة واما في احالة الجوهر فقد قلنا انها غير مطلوبة
في اعمالنا وانما المطلوب احالة الكيفية واما قوله في احالة
الكيفيات وتصاغر الاجزاء واعانتها على الامتزاج فهو قول حق
الا انه لم يذكر الطريق الى التصغير والى ايقاع المزاج بالفعل بين
العناصر البسيطة وانما لم يذكرها لانها غير معلومة الا عند فحولها
وهي من اكبر الاسرار وبها وصل من وصل وقصر من قصر والاعمال

المتداولة

المتداولة بين الناس من التراكيب والمعاجين غير محتاجة الى المزاج
الحق ولا الى التهيئة وانما يكفي فيها الاختلاط بانعام الدق والسحق
ولهذا امتزجت امتزاجاً وثيقاً لم تعمل فيه القوى البدنية ولم تنفعل
عنها وانما احتاج اصحابنا الى التهيئة وتصغير الاجزاء للمزاج الحق
وانما احتيج الى المزاج الحق لئلا تقدر النار على تفريق الاجزاء وهذا
التفريق هو التحليل كما ذكره صاحبك في موضع آخر من كلامه
وقال الذي يحلل هو الذي لا يرسب هو الذي يرجع الى اجزاء صغار لم
في قوته ان يخرق الرطوبة اقول هذا كلام حق لان الاجزاء اذا
تناهت الى ان لا تقبل الرسوب ولا تقدر على خرق الرطوبة امتزجت
بالرطوبة فان طالت صحبتها لها وتعفينها معها تلازمتا تلازماً
لا تقدر النار على تفريقه والشرط في هذا التمازج ان لا يتحاجزا
بتخلل غيرهما بينهما وسنزيد هذا بياناً فيما بعد ومن هاهنا تولد
القول بالجزء الذي لا يتجزى واياه قصد ذومقراط وانما الذي
لا يتجزى بالفعل على عادتهم في اهمال شرائط التناقض فضل به
عالم من الناس كما ذكرنا فيما سبق وظنوها موضوعة على تراكيب اجزاء

العالم وانما الغالد عند اصحابنا قول التهاويل وهو من الاسامي
المشتركة وشرح هذا موجود في جامع الاسرار فاطلبه ثم واصحابنا
لم يذكروا الحلول والعقود والامزجة والتراكيب والاوزان مكشوفة
في كتبهم وانما ضربوا لها الامثال ولو اعربوا عنها المرتبة مكنونة
ولترك الحايك حياكته والصايغ صياغته ولو اراد ان يمزج
لطيفا بكثيف مزاجا وثيقا وان احسن ان يعقد روحا بجسد ويركبهما
تركيب الاجساد الذايبة في لطف المشي وضيق المنافذ وثقل الاجزا
ويلازمهما فقد قارب الاصابة فان امكنه مع ذلك انشا الاقتدار
فيه وادخال الاصباغ عليه وكرر تجزيته بالزيبق والكبريت وغذاه
كما يغذي ويربي الطفل بتمام الاخلاط حتى يكون فيه كل شي ويصبغ
كل جسد ويحل ارواحه كاجساده في الثبات والصبر والخلود و
اجساده كارواحه في الرقة والنفاذ بكثرة الارواح والانفس فقد
بلغ الغاية القصوى وصبغ الحق بخواص العزيز وهذا معنى قولهم
الكيان يغلب الكيان والروح يغلب الروح وبهذا التدبير تصير
الاجساد لا اجسادا والتي لا اجساد لها اجسادا واعلم ان

الشيين

الشيئين لا يقبلان المزاج الحقيقي حتى يتقاربا ويتماثلا ويصيرا
من طبيعة واحدة فاذا الاجساد ما دامت غليظة جافية وهي خالية
فانها لا تنبع الارواح ولا يتعلق بها ولا تغوص اجزاؤها في اجزائها
ولا تصبر على النار لازم عن ملاقاة النيران الحادة بل تفرق ارواحها
وانفسها عن اجسادها فاما اذا لانت واتصلت بالتدبير عنها
بمزاج الارواح
جفاؤها وغلظها وتثبت وصارت بوزنها فالمزاج يتقاربان
ويتم التزاوج والتمازج وهناك يقبل الروح الروح والرطوبة
الرطوبة وان طلبت الحق فان الروح والجسد متماثلان زمانا اذ كان
بينهما قرابة وشبه والا فليس كل رطوبة تقبل كل رطوبة انظر الى
عسر امتزاج الابار والنحاس والدهن والماء كما ان لكل واحد
من الاصول الموضوعة حقيقة يبرهن في علم آخر ويوخذ في ذلك
ذلك العلم مسلمة فكذلك في علمنا اصول موضوعة مسلمة ومن الاصول
الموضوعة في هذا العلم باجماع حكمائنا انه لا يقبل جسد روح
غيره ولا تثبت روح في جسد غيرها فيكونان مصطلحين ابدا كما ان
جسد الانسان لا يقبل روح طاير ولا بهيمة ولا تثبت ارواح

كل

في جسد انسان ولا يدخله كذلك هذه الصنعة الحق اليقين
واما انه كيف ومن اين هذه القرابة والشبه وكيفية المزاج
في الاشياء المتجانسة المتقاربة ويمتنع في المتباعدة فهو سر
كبير لا يقف عليه الا اهله وهو غير مذكور في كتب القوم الا
رموزا مشوشا ونحن نشرح ذلك في هذه الرسالة لد شرحا لم
نسبق اليه فنقول ان الاشياء تماثل اشكالها وتخالف
اضدادها والضعيف اذا امتد بامثاله صارت القوة المغلوبة
فيه غالبة ويخرج ما في باطنه الى ظاهره ويعبرون بذلك خروج
ما بالقوة الى الفعل ولذلك يقولون عملنا في الاشياء التي
بينهما قرابة واشبه لما يجمعهما من القوى الروحانية الكامنة
في بواطنها وذلك ان باطن كل واحد ظاهر الاخر فهذه القرابة
تلزق بعضها الى بعض وتلزم بعضها بعضا وباطن كل واحد
منها مستغرق في مغمره لا يدركه الحس ولا يحكم بوجوده الا
العقل ولا سبيل الى اخراج باطنها الى ظاهره بحيلة الا بامداده
بامثاله حتى يصير المغلوب غالبا فيظهر وذلك ان في باطن الاجساد

ارواحا

ارواحا مستجنة من قرابة الارواح كما ان في باطن الارواح ارواحا
مستجنة هي قرابة الاجساد وليس لواحد من هذه الارواح المستجنة
وجود ظاهر لحاسة بصر او لمس الا اذا امدت باشكالها وانما يدل على
وجودها العقل واما ارواح الارواح فيدل على وجودها شمّ
الارواح للماء القراح في لونه وصفائه وقوامه عند حسن التعطيم
ومخالفته اياها في الطعم والوزن والافعال الصادرة عنها والخاصية
الموجودة فيها وهي غير موجودة للماء القراح وتلك الخاصية
اثار روحانية اثار تضافيها التراكيب المتعاقبة عليها واما ارواح
الاجساد فيدل على وجودها عدم التهي فيها مع تسليط النيران
بلا تحرز عليها وتلاحم اجزاء المكلس وعجز الرطوبات المشاكلة
في اول التدبير عن الوصول الى قعرها وتبديد شملها وتمكينها
في اواخر التدبير من تليينها وتصغير اجزائها بتكرار العمل حيث
لا يقبل الرسوب ولا يخرق الرطوبات فيكون هذه الاجزاء اصغر
ما يوجد بالفعل ولا تقبل الانقسام الا وهما وليس علينا
في الموهوم دون الموجود فاذا انقسمت الى اجزائه شبيهة بالارواح

الارواح لم ترسب فاذا لم يقبل الرسوب لم تتميز واذا لم تتميز
الجسم باشكالها من ارواحها الارواح شيئا فشيئا واذا اصلت
بامثالها صار الباطن ظاهرا والمغلوب غالبا والروح جسدا
والجسد روحا وهذا معنى قولهم الكيان يغلب الكيان والطبيعة
تغلب الطبيعة وهذه الرموز وشروحها مستوفاة في جامع الاسرار
وانما قوي الروح على تبديد اجزاء الجسد وتفريقها والوصول
الى قعرها واخراج ظاهرها الى باطنها وباطنها الى ظاهرها و[illegible]
في باطن الجسد من الروح وانما قبل الروح الجسد لما في باطنه
من روح الجسد وهذه القرابة الواشجة الروحانية وبمثل
هذه القرابة انجذاب الحديد الى المغناطيس هذا اعلى كلام و
اشرفه عند اهله ومعنى قولهم الاشياء تماثل اشكالها وتخالف
اضدادها وقد اشار جابر في كتاب الرحمة الى هذه المعاني
اشارة خفية وشرحناه منها شرحا لم نسبق اليه ونقول ايضا ان
هذه القرابة الروحانية سبقتها في المعدن الاول قرابة جسمانية
لان الاجساد المعدنية موادها الكائنة زواسق وكباريت و
هذا

هذا فصل يحتمل شرحا طويلا وهو موجود في كتبنا وكتب القوم
جميعا فليطلب من مظانه فهذا بيان في وجوب امتزاج الاشياء المتجانسة
المتقاربة واما امتناع امتزاج الاشياء المتباينة غصبا فنقول
فيه قولا لم نسبق اليه وان كان صاحبك قد اشار اليه بفطنته و
قوة علمه اشارة خفية فقال من اراد ان يمزج اشياء مختلفة
حتى يشتد تلازمها فهو محتال في حل تلك الاشياء ثم جمعها ثم في
عقدها لكن اكثر ما يفعل به ذلك يبطل خاصيته وكثيرا ما يبقى
خاصيته كالملح والسكر والرطوبات كالبيض مغلوبة جمدت ثابتة
بردوا انحلت بحرارة شديدة وان كانت غالبة فبالضد هذا
كلام في غاية الحسن والصحة وفيه اصول كثيرة في الحل والمزاج و
لو ان صاحبك عول عليها في تجاربه ما كان يفني عمره في الاعمال الكثيرة
ولم
وما كان يرضى لنفسه مع علو طبقته في العلم ان يعمل الرسالة المنقذة
في ايدي الناس التي بناها على ظواهر كلام القوم في الحلول والعقود
والمياه الحادة فاذا تاملها العارف بلغة القوم عرف انه كان بمعزل
من معرفة قوانين هذا العلم المستودع عند اهله لانه طالب والشيء

ما اليس في طبعه بتغيير غير مؤد الى الحق وذلك هو الفارع
ولولا انا احوجنا الى كشف الحجاب في ذلك لاضربنا عن ذلك البتة
صفحا كما عمله من تقدمنا ولعل الله تعالى يريد ان ينقذ بهذا البيان
قوما من طلب المحال والتعب الذي لا يجدي ونقول اما قوله
ان اكثر ما يفعل به ذلك تبطل خاصيته فهو صحيح وانما تبطل خاصيته
التجام اجزا ما هو بمنزلة الجسد باجزاء ما هو بمنزلة الروح وقد
سبق في كلام صاحبك ان الفعل والانفعال يجريان بين هذه
العناصر بالتماس فاذا جرى بين العناصر شيء غريب بطل التماس
ومع بطلان التماس يبطل المزاج بل تبطل خاصية الجسد الواحد
واذا مازج اجزاءه الصغار اجزاء غريبة يخرجها عن طبعها ولذلك
يبطل العمل بالبوانيات ونحكم على ما بينا لصاحبك بالاضطرار
وفساد ماخذه ونقول ان اعماله تخالف القوانين الحكمية
ومما ينبهك على فساد ماخذ صاحبك انك معترف انه لا يمكن
الامتزاج ولا المزاج الا بحل كامل ولا حل الا بالمياه الحادة المتهيئة
وتلك المياه انما تعمل بما يخالطها من العقاقير والاجساد التي

كالعقا

 ٢٢

فيها او في تلك القوى لاجساد متضادة منحلة في المياه لا انها
الرسوب واعيانها موجودة غير مستحيلة فاذا طرحت تلك المياه
الحادة على جسد مكلس وروح مصاعدة فتسري في ذلك الشيء
فيها وانتقض تركيبه وتحلل بتصاغر الاجزاء والتهى واختلطت باجزائه
الاجزاء التي كانت منحلة من العقاقير بالمياه واختلاطها بما يغاير
طبعها مفسد لها ومبطل لخاصيتها وحايل بينها وبين قبول الكر
لان المحلول بتلك المياه الحادة اذا طيرت عنه المياه الحادة وبقيت
الاجزاء التي احدثت بها في الجسد المحلول وهي اجساد غريبة
تخرج الجسد المحلول والروح المحلولة عن الخاصية وتمنعها عن
الامتزاج لكونها حايلة بها عن التماس الذي قلتم ان به يتم الفعل
والانفعال فكانا احتجنا الى زيبق او زرنيخ او جسد مكلس فاردنا تحليله
بلبن العذراء المعمول والموتلث والماء المثلث المتخذ من الزنجار
والنوشادر وكلس القشر وماء السم وطرحناه على ما نريد حله
ودفناه حتى صار الماء واحدا في راي العين ثم طيرنا فضلة الماء
فهل يمكن العاقل ان يشك في ان تلك الماء الحادة قد خلف اجزاء العق

والمرتك وما اشبههما فى الدوا فجرت بين اجزائها القسمة مواد
امتزاجها ومنعهما من النحاس فصار عملنا الذى قصدنا به المزاج
لما كان مخالفا للاصول العلمية التى وصفناها اقوى الموانع عن
المزاج وهب ان صاحب الاعمال البرانية يقول ان بين الزيبق
والرصاص والزرنيخ مناسبة ما لكونها معدنيات فهل بين هذه
الاشياء وبين اجزاء العمل مناسبة كلا بل بين الجميع تناكر وتنافر
وتباين وبهذا التنافر امتنع امتزاجها وليس بينها القرابة التوا صحه
التى بين اركان العمل الحق الذى اجزاء جسده كامنة فى الروح و
اجزاء روحه كامنة فى الجسد فى قال الكون فيتعارفان وما تعارف
كما ورد فى الاخبار النبوية الصادقة ان الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ولعمر الله الملك
ولا لبن العذل هو ما ذهب اليه اصحابكم الا ان ذلك رمز لا يعرفه
الا اهله المخصوصون بالكرامة وقد قال حكماؤنا جميعا ان
قدر احد ان يركب ارواح الحيوانات واجسادها تركيب المعدنيات
فى التلويح والاختلاط لم تفترق وكانت اشد ثباتا وما من المعدنيات

لتشاكلها

لتشاكلها فى الطبيعة وقالوا جميعا اجعل الارواح اجسادا منها
تالفها وتسكن اليها لا من غيرها فتستوحش منها ولا تخالطها
وقالوا ايضا ان العمل طلب فى اشياء متفقة غير متضادة مستغنية
عن المادة من غيرها وقالوا فى بيان ما ذكرنا حلوا الاجساد وعقدوا
الارواح فان زاوجتموها بما يوافقها بما يغذيها عليه فاسدوها بكل
ما يلائم ويوافقها ولا يضيعها ويفسدها بل يحييها ويصلحها وحلوها
بما لا يوافقها لم يزيدوها الا موتا وفسادا هذا قول الحكماء
الذى وصفوه وضعا مفصولا واقمنا عليه البرهان وقولهم ان حلوها
بما لا يوافقها لم يزيدوها الا موتا وفسادا فهو شاهد بصحة ما قلنا
وعللنا ان الاجزاء الغريبة اذا اختلطت باجزاء الجسد لا يمكن
التمييز بينها فتصير مانعة من المزاج حاجزة عن التمام ولذلك
قال الحكيم عليكم بالمتفق واياكم والمختلف فان المختلف لا تاتلف
على حال وقالوا اياكم والاشياء الكثيرة والى هذا المعنى حيث
اشاروا فى جميع كتبهم فقالوا اخذوا على اركان علمكم الغبار فمنه
يمتنع المزاج وقد ذكر الشيخ ابو على فى رسالته فصولا كثيرة فى الحلول

والعقود ومباديها حادة. وذكر في الشفاء اصولا حسنة هي في
نفسها حق وان كانت غير داخلة في العمل الحق ولا يحتاج اليها بل
يستغنى عنها فتركناها واوردنا نفاوة ما له مدخل في امرنا فمن
ذلك قوله الملح لا تقبل رطوبته حلا وتزيد حرارته عقدا و
قوله الذي يحل هو الذي لا يرسب وهو يرجع الى اجزاء صغار لم
في قوتها ان يخرق الرطوبة وينفذ فيها كالملح والنوشادر فجمع
في هذه الكلمات اليسيرة كيفية الحل والعقد وابان ان
الحل بتصاغر الاجزاء وليس باستحالة وان العقد للمزوج اذا
عمل فيها الحرارة وهذان هما عماد الصنعة ولو ان صاحب عمل
باصول علمه لم ينفع في المخاليط غير المجدية والبخار العقيمة وانما
يراد التلويح في الاعمال المقاومة للنار وكان للمزوجة طريق
الى التفرق والتحام الاجزاء بعضها ببعض ولذلك قال صاحب
في بعض فصوله ان للمزاج التام المزوج لا يجف وانما يجف ما
لم يبلغ التمام لكنه قد يكون مع ذلك ممتزجا ممتدا خلا جدا
لا ينفصل الا بقوة محللة وهذا الكلام دال على عقد الملح

ولاجله قال جابر في كتاب الرحمة ليس احد شيئا عقد عقدتم
انما يكون عقدهم ان ينفذ الروحاني بجسده حتى لا يطير من النار
ويبقى جسد والجسد له رباط وثاق واما قول صاحب
ان الملح والسكر ينحلان بالماء القراح الذي لم تحل فيه عقاقير
واخلاط فاذا نحي عنه الماء عاد الى قوامه الاول وكذلك الملح و
السكر فان حللتهما بالماء المثلث وغيره من المياه الحادة
المركبة ابصرت كيف يبطل خاصيته وفي الرطوبة المزوجة
الذاهبة الرطوبة المزوجات القتال مع النار والمانعة لجسدها
من التفرق والتكلس والرطوبة اللطيفة هي المطيرة والمفارقة
له ان لم تتوق فانظر كم تحت هذه الكلمات اليسيرة من الاعمال
الجليلة والمعاني الدقيقة واني لا احمد العوام وامثالهم العارين
من الحكمة ان يغلطوا في تدابيرهم الفاسدة ويخفى عليهم وجه الصواب
فيه فيروموا الحل بما يفسد ويعيث ويمنع من المزاج بما يخالف الواجب
مخالفا القوانين العلمية عليهم وانما ان يجمع الواحد بين حكمة العلماء
وتدابير الجهال فهو من اعجب العجب وفيه اقوى دليل على ان الا[illegible]

معروف عن هذا الفن بلطف الله تعالى المصلحة العالم والا
فما المانع منه والحجر الذي منه العمل موجود بكل مكان ومفتى
عليه في كل موضع مسكون والعمل سهل يسير لا مشقة فيه ولا
مؤنة له حقير والعلم بالاضافة الى ساير العلوم الحكمية جزو
يسير واصوله مشروحة مذكورة في كتب الحكماء واعاظم الرزق لا
الحذق وقد يتفق لبعض الناس الاطلاع على جميع الاسرار
ثم يصرف عن العمل والانتفاع بعلمه بالموانع المقدرة ومن
رزقه الله تعالى الاطلاع على الاسرار التي اودعناها هذه
الرسالة المشروحة الملخصة علم ان العالم حيارى في هذا
الفن وانا لعلماء هذه الاسرار ضنوا بها في البيان ولم يعطوا
له وفي لصاحبه ربما اثر الصغير بالكبير اثرا من غير ان يكون
له قدر محسوس حتى يقال انه اختلط به كما يفعله اصحاب دعوى
الاكسير فانهم يبيضون نحاسا كثيرا برصاص كلس يسير او
زرنيخ مصعد يسير كانه يفعل تلازما ويختلط به فقول ان هذا
الفصل الذي اوردناه في اول الرسالة من التبييض والتحمير للرصاص

والنحاس

والنحاس كلام عامي بعيد عن الحقيقة اذ لا زرنيخ في العمل الحق
ولا رصاص ولا زيبق ولا نحاس ولا تصعيد الا رموزا موضوعة
على اسامي مكتومة عند اصحابها ولقولنا هذا شواهد كثيرة
من كلام حكمائنا قد استوفيناها في جامع الاسرار ولا وجه هيهنا
للاعادة ولو ضرب صاحب المثل بالسم كان يوافقني جملة هذا
الفن وبهذا بان صدق القايل صلى الله عليه وآله المتشبع بما
ليس عنده كلابس ثوبي زور ونقل لصاحبه في كتاب الشفاء
ان النضج احالة الحرارة للجسم ذي الرطوبة الى موافقة الغاية المقصودة
وهذا على اصناف منه نضج الشيء ومنه نضج نوع الغذاء ومنه نضج
الفضل فاما نضج نوع الشيء فالفاعل لهذا النضج موجود في جوهر
النضيج ويحيل رطوبته الى قوام موافق للغرض المقصود والغاية
فيها تولد المثل بان يصير بحيث يولد المثل واما نضج الغذاء
فيفسد جوهر الغذاء ويحيله الى طبيعة المغتذي والاسم الخاص لهذا
النضج هو الهضم واما نضج الفضل فهو احالة الرطوبة الى قوام ومزاج
ليسهل دفعها اذا استحالت الرطوبة الى هذه ردية تقبل صلاحها

الانتفاع بها في الغاية المقصودة فذلك هو العفونة ومثنوي العفونة
في الكائنات طريق مضاد للكون فان الكون يصرف الرطوبة على
المصلحة والعفونة تصرفها على المفسدة الى البوار وربما استعد
الشيء بالعفونة لقبول صورة اخرى فيتولد منه شيء آخر نبات او
حيوان وهذه الحرارة الغريبة ان كانت قوية لم تكن عفونة بل تجفيف
واحراق وانما يكون العفونة اذ بقيت الرطوبة مدة تستحيل عن
الموافقة وهي رطوبة ثم تكلم في الطبخ فقال اما الطبخ فالفاعل
فيه حرارة ورطوبة تسخن وتحلل المطبوخ عما هو عليه وكذلك
تحلل من جوهره رطوبته شيئا فشيئا ومع ذلك فان رطوبته الطبيعية
تحلل من ظاهره اكثر من تحللها من باطنه ويقبل الرطوبة الغريبة
ايضا من ظاهره اكثر مما تقبله من باطنه ومادته جوهر فيه رطوبة
لان اليابس المحض لا ينطبخ الا باشتراك الاسم فانه قد يقال الكلس
وما اشبه ذلك انه انطبخ وذلك اذا نفذت الحرارة الغريبة النارية
عنه ما فيه من جوهره الغريب وقد يقال للنضج والهضم طبخا باشتراك
الاسم فنقول ان هذه الفصول في النضج والطبخ والتعفين

والهضم

والهضم عندنا متقاربة المعاني والعمل في الجميع للحار هو الرطوبة
ولكننا في علمنا اسماء مترادفة لا مشتركة وذلك ان تدبيرنا واحد او
راجع الى واحد تسمى بالاسامي المترادفة لتظن انها تدابير مختلفة
وانما تختلف اسامي التدبير باختلاف المدبرات فان كان المدبر
نحاسا سمي تدبيره تصدية او تسقية او زنجرة وان سمي كبريتا
او زرنيخا سمي التدبير تصعيدا او تنفيرا او ما اشبه ذلك وان
سمي المدبر ذهبا او شعرا او دما سمي التدبير تعفينا وهذا باب
فتحناه ومن كان جيد الفطنة استخرج منه علما واما ما ذكره من حال
العفونة في الكائنات طريق مضاد للكون فقضية غير مسلمة عند
القوم وذلك انهم يقولون انها الطريق الى تكون النبات من البذر
والحيوان من المني والدم وكون الغذاء بالفعل شبيها بالمغتذي و
ان كل تكون من هذه الانواع فانه يعفن ولا يعدوها وما يقوم
مقامه ثم تستعد بالعفونة لقبول الصورة سواء كان ذلك نباتا
او حيوانا او غذاء حيوان وكان كلام صاحبك مطابق للقوم حيث
قال وربما استعد الشيء بالعفونة لقبول صورة اخرى فيتولد

منه حيوان او نبات ونقول ان كل متكون وحيوان ويستحيل من
غذاء الى مشابهة طبيعة المغتذى فانه انما يصير الى كماله من طريق
العفونة وطابتم استعداده ولا تنعكس هذه المقدمة كلية و
لذلك قال هرمس ان التعفين بدو خلط الجسد وكلما
لطف وصار هباء كان اغوص فى الجسد الذى يراد صبغه وفى
مصحف الحياة لارس ان الملك قال لارس قد رايت الحكماء
قد ذكرت التعفين واكثرت فيه فهل فيه برايك واجل للتركيب
قياسا اعرف انه لا يصلحه الا التعفين فقال انه لا يكون شئ
فى الدنيا من ولادة ولا نبات الا وهو يعفن قبل ان يخرج ونحن
ليضا ان لم نعفن فى الرحم ونخلط بالدم كان يخرج فى الطمث مثلا
المراة حتى تستمر عليها النية وانما تلك الحمى تلحق للنطفة وتعفين
لها ثم تعفين البيضة بالحرارة التى هى من رطوبة وسخونة والمولود
انما تعفنه الحرارة والرطوبة فى الرحم وشيئا يخلط فى اول الامر من
اشياء شتى ثم يدخل فى التعفين فى نار لينة فيعفن ويتغير ثم
يخرج منها طبيعة واحدة وشى واحد وهذا التعفين سماه هرمس

يحرد هوا
يريد

يعزز كتابا الذى هو بالقوة
الكبريت

زرع

زرع الذهب وبذر الذهب والورق وزرع كل شئ وكذلك
الطعام ان لم يعفن فى المعدة لم ينتفع باكله ولم يغذ الجسم
وقال ايضا حكاية عن هرمس عفن زرعك بمائه حتى تخرج منه
الطبيعة الداخلة الرقيقة وهو الصبغ الكامن فى غور تلك
الطبايع وعليك بالرفق بهذه الطبيعة بالين ما تقدر عليه
لتعفنها فانك ان لم تفعل بها ذلك حتى تصير هادما فيعذوا
ذلك الصبغ لم تخرج لك الالوان التى يملاك الله بها سرورا
وقال صاحبك ان كانت الحرارة الغريبة قوية لم تكن عفونة
بل تجفيف واحراق وهو نظير قول هرمس ان عملنا يشبه بعمل
الدنيا لانك ان عفنت التركيب فى مائه ولين ناره كما تعفن
ارض الدنيا وزرعت فيها الصبغ ظهر لك حتى تراه واعلم
ان الزيبق يعفنها وهو الذى يعفن كل شئ وينبغى للاجسام
ان تهدم بالسحق وتنهك بالنار وتعفن حتى تمشى ويستخرج
منه الدهن المستجن فى جوف الكبريت الابيض فيصير خير ذهب
وهو قول اغاذيمون بعد تصدية النحاس وتعفينه وسحقه

واذا ذهب سواده وعند اخره بياضه تكون حمرة مرتفعة ونقول
ان العفونة طريق الى كون المركب وبها يبلغ الغاية المقصودة
ما وجدت رطوبة وسخونة لينة فاذا اشتدت الحرارة
وفنيت الرطوبة بالشدة او بطول المدة كان منه اليبس والجمود
فان وجدت رطوبة مشاكلة وسخونة لينة معتدلة كما في الزبل والحمام
استحال بها الى موافقة الغاية المقصودة وقوله ان اليابس
المحض لا ينطبخ الا باشتراك الاخر فانه غير مسلم فان اليابس عندنا
ينطبخ وهو موجود مذكور في كتاب بليناس وغيره وليس هذا
الطبخ الا لاصحابنا خاصة وهم يعرفونه دون غيرهم ولا له
ومنه معلومة وجميع ذلك مكتوم عند اصحابه وقل ما يوجد
في الكتب الا مرموزا مبددا وليس في العالم يابس ينطبخ الا الذكر
اليابس الذي لعلنا وهو الارض البسيط المحض بالصفة
التي اشرنا اليها فان لم تسم ذلك طبخا فلا مضايقة في الاسامي
بعد معرفة المعاني وكذلك قوله في الطبخ وتحلل من الرطوبة
من الظاهر فوق تحللها من الباطن وهو قولها من الظاهر

اكثر من قبولها من الباطن فانه عندنا بخلاف ذلك لانه لا رطوبة
في ظاهر المطبوخ وانما الرطوبة في باطنه ولا طبخ عندنا حتى تخرج
تلك الرطوبة الكامنة ويصل اثر الطبخ الى الباطن وهناك
يتحلل الجسد المطبوخ بافراجه عن الرطوبة الكامنة وايصال
تلك الرطوبة بالرطوبة الخارجة واذا افرج الجسد عن بقية
الروح المسكة لدهن الذهبي البالغ بعد الاحراق البالغ فو
اتصلت تلك البقية الى ان عجزت النيران الهائلة عند اخراجها
الا باشكالها في الجسد ح وتروح ووصلت الرطوبة
الى قعره وتحلل الى اجزاء متناهية في الصغر الحيث لا يقبل الرسوب
ولذلك شبهوه بعلل الصابون وسموه صابون الحكماء لان
الرطوبة تاخذ اجزاء اليبوسة كما اخذ الماء اجزاء القلي والنورة
فلا ترسب فيه لصغرها والحل مقدمة المزاج وبه يستعد لقبول
المزاج وبالمزاج يستعد لقبول الالوان كما ذكره صاحبك
وسنورد كلامه فيما بعد وبالمزاج يستعد لقبول النفس
وقبل المزاج كان روحا وجسدا بلا نفس وممنوع من

يستعد لقبول النفس كما هو

العفونة فيستعد النطفة لقبول النفس من عند واهبها بعد زمان
معلوم وهكذا مركبنا ولهذه المعاني شبهوه مرة بالنبات ومرة
بالحيوان ومرة بالانسان واوقعوا عليه الاسامي المختلفة في الدرجات
وهذا شرح قل ما سمحت نفوس القوم بمثله لعزته عندهم وقد
بلغوا في كتمان حقيقة النفس عندهم كل مبلغ وقد ذكرنا ذلك
في جامع الاسرار واوردنا اقاويل الجماعة فيه قال صاحب
مادة البخر مائية ومادة التدخين ارضية والبخار ماء متحلل
والدخان ارض متحللة وكل ذلك عن حرارة مصعدة والجسم
المحض الرطب لا يدخن بل يبخر وذلك اذا كان الرطوبة غير شديدة الامتزاج باليابس
وكان اليابس عاصيا لا يتصاعد كالطلق والحديد يبخر بالماء ثم يقطر وكلما
تصعد يتبخر ويتدخن فلولا ما يتصاعد عنه بخار ساذج لا محالة وبقي الغالب
عليه الماء فان كان فيه دهنية صعدت الدهنية بعد المائية فان كان جوهرا يبوسة فيه
مما يقبل التصعيد صعد الدخان فليس يجب ان يكون كل مركب يتبخر او يتدخن
وذلك ان الرطب واليابس ربما امتزجا امتزاجا شديدا حتى تعسر مفارقة
احدهما عن الآخر وربما كان اسلس فان كان المزاج سلسا امكن ان ينفصل بعض

الاجزاء

الاجزاء عن بعض وان كان محكما فلا وان كان الرطب جامدا وربما
اثر فيه الحر حتى يذوب وربما لم يؤثر اثرا يذوب بل يلين كالحديد وربما
لم يقبل ذوبا ولا لينا كالياقوت والطلق وكثير من الاجسام التي يعسر تصعيدها
وكثير من الاجسام التي تصعد بسهولة بحيلة بحيث لا تصعد لما ان يغلب عليه
ما لا يصعد بمزاج قوي مثل النوشادر يحل ويحل الملح الحجري ويخلطان
خلطا يغلب فيه الملح ثم يترك مدة حتى يشتد امتزاجه فينعقد ويمنع
الملح النوشادر ان يصعد لانه يقويه ويثقله ويشدة الامتزاج لا يمكنه
من الافتراق لكن ذلك المجموع يذوب فان جعل النوشادر اغلب صعدوا واستصحب
الملح الا اذا جعل الملح اغلب استصحب النوشادر واما بان يجمع اجزاءه جمعا
ملحا حتى يصير جامدا ويشتد الاجتماع ويتلازم الاجزاء فلا يفترق ولا
يصعد فنقول ان هذه الفصول شديدة المناسبة لاعمالنا وفيها ما يتراءى
انه داخل في اعمالنا او محتاج اليه وليس كذلك الا بتاويل بعيد لما قوله
في البخار والدخان فهو منا الا اعمالنا لان عملنا في الرطب اليابس كالتي تم
الا بالتهيئة وبهذه التهيئة ينفصل من الرطب بخار ومن اليابس دخان
ويتعلقان بطول الصحبة والايلاف حتى يعسر افتراقهما كالذهب في تماسكه

الله ... وللاسر ... ما ... الاركب ... للكلام ... فينعقد ... عب

المعدن فان ازدوجا وغلبت عليه الرطوبة بافراط صعد ما استحجر فيه
من اجزاء اليابس وان كانت الغلبة فيه لليابس امسك الرطب كما ذكر في الملح
والنوشادر سواء وبهذه الهيئة تتولد بخارات الاخلاط وتتم التغذية
والنشو في الحيوان والنبات في النبات الحي التي المتولد من لطائف الحيوان ومن البخار الدخان
تتولد الاصباغ في قوس قزح السماء وفي النبات ولذلك تشاهد حين اذا طلع البخار
الاسفل وجرى في العروق اللطيفة هبط اليه البخار الاعلى من الهواء فيحل البخار
من البخار ويحل كل شيء من البخارين به بها يقوم الحلاوى ومن غيرهما لا يكون
شيء وهما يحلان ويحلان ومنهما تولد جميع الاصباغ والازهار
والثمار ومنهما تحصل البيضة التي ذكرناها في كتبنا المكرمة فان جميع الالوان
في البخارين وكل طبيعة فيها بخار ودخان فيها الاصباغ ولذلك
قلنا العمل فكل بيت لا نسلس (?) ليس من عيب ولا من بلية الا وفيه دخان وبخار
فالدخان يرى والبخار لا يرى فاذا المسكت التي يرى بالتي لا يرى
بالصلح بينها ظهرت الحكمة بالوانها ومعادنها واما كلامه في التصاعيد
والسهل ه العسر منها فهو كلام حق واكثرها مستغنى عنه في التصعيد الخاص
موعزيا عند العامة وهو اسم من اسماء التدبير اذا اظهر ما في الغور وصار الباطن

ظاهرا

٢٣

ظاهراً وهو مشروح في جامع الاسرار ومن اطلع على تدبير الواحد
فقط سقط عنه كلفة كثيرة ومن لم يعلمه فليبحث عنه بالتدبير و
الفكر الصحيح فان قصر فهمه فلا لوم علينا وقوله ان شرط امتزاج
المذيب يصعد بالمذاب لا يصعد لا يكفيه من الافتراق ولكن المجموع
يذوب به فهو كلام حق واصل كبير ونحن نسميه التشميع والتدوير
وقد ضرب له في الكتب مثالا حق واصل كبير ونحن كثيرا ما
نخال الذوب على الاشياء الملتقية المنابنيو (?) وقد ذكرنا كيفيه
حركة الذوب بين الحركات الثلاث التي هي الارواح والركون و
السكون التي هي الاجساد وشرحناها شرحا في مفاتيح الحكمة فلا
وجه لاعادته هاهنا والمعنى البرانى غير شمع وان قبل شيئا من
الرطوبة فانه لم يبلغ الغاية المقصوده عندنا وانما تدخل الكذة (?)
على الاركان البسيطة عندنا كما تدخل على بسائط الذهب و
الفضة في معادنها والتدبير في هذا كالتدبير في ذلك وقد
احسن بلينا مر (?) غاية الاحسان في الاشارة اليه بذكر الكواكب
وبلونها وبلون الاجساد المنسوبة اليها وشرحناها كما ينبغي

مفاتيح الرحمة وكلام سنين حكيما من حكمائنا واستشهدنا باقاويلهم
وهو كتاب لم يصنف مثله قديما ولا حديثا ومما يشهد بحدوث
عن المزاج كلام صاحبك في الشفاء فانه قال فيها الامزجة المختلفة
في الاستعداد لقبول الشيء دون الشيء فبعضها للاحتراق وبعضها للا
وبعضها للانعقاد وبعضها للطعم ما ورائحة وبعضها للحر وبعضها
للبرد وبعضها للتخلخل وقد يحصل في المركبات استعداد لقوى
فعالة فعالا لا تصدر عنها بالطبع ليست من جنس افعال البسائط
مثل جذب المغناطيس للحديد وغير ذلك ولا سبيل الى ادراك
المناسبات التي بين امزجتها الجزئية وبين هذه القوى والافعال
التي توجد عنها وتتبعها ونقول هذا كلام عليه معنى كثير من اعتنائنا
وذلك ان الالوان الظاهرة على المركب في درجات المزاج انما التي تعتري
للامزجة والتراكيب المختلفة وكلما اختلفت الالوان والاثار
الصادرة عنها وبحسب هذه البروج والدقائق اختلفت اسماء الكدر
وتفاوت الرموز والالغاز والشيء واحد بالاتصال كثير بالقوة
كالمقادير تنفصل الوهما لا يتناهى ولذلك قلنا يجب ان يكون من

لك

لك بانواع الواحد والكثير والفعل المنسوب الى الخاصية الصادرة
عن كمال المزاج وتمام الاستعداد تابع للصورة الفائضة من المفيض
ومعنى الترجيح السارية في الكل وقد تقدم من هذا المعنى ما يغني
عن الاعادة قال صاحبنا ان الاجسام اذا اجتمعت وامتزجت
فربما لم يحصل من المزاج الا المزاج نفسه فليس يجب ان يكون لكل مزاج
بحيث يصلح لقبول النوع وخاصيته حتى لا يخرج من مزاج غير ذلك فان
ذلك فيما اقر تحكم ومن الممتزجات التي تستفيد بالمزاج زيادة من
ما تستفيد بذلك زيادة كيفية ساذجة لا يتم به فعل طبيعي كلون
او شكل وغير ذلك ومنها ما تستفيد زيادة فعلية واقعا اليه او صورة
نوعية فمن ذلك ما يكون المستفاد قوة يفعل على سبيل القوة
النفسانية وهذه تسمى خواص وهذه الخواص تابعة لنوعيات المركبات
الكائنات او هي نفس فصولها واذا قيل ان دواء كذا يفعل بجوهره
فانه يعني انه يفعل بهذه الصورة التي يتنوع بها واذا قيل يفعل
بكيفيته يعني انه يتنوع بهما بما استفاد من العناصر ومزاجها
كالسقمونيا انما يسخن بما فيه من الجوهر الناري لكنه ليس يسهل

منع الناس عن الوصول الى حقيقة هذا العلم والعمل جميعاً هو الاغترار
بظواهر الكتب والاستهانة بالرموز والاكباب على التجارب قبل
احكام العلم والعجز عن مقايسة الالغاز بعضها ببعض فمن آتاه الله
قلباً ذكياً ونفساً صبورة ومادة من العلوم الحكمية والاقتدار على
استخراج الرموز بالاقيسة الصحيحة والحدس القوي وساعده التوفيق
وتفرغ للنظر وبعد احكام العمل نال البغية وادرك طلبته ومن
فاته ذلك لسوء فهم وقصور علم او حرمان فلا يحملن ذنبه وخيبته
المقادير على العلم واذ قد وفينا بما وعدنا من الاستشهاد على
اعمالنا بكلام صاحبك واوثق الناس عندك واوضحنا لك
من الغوامض والاسرار ما شذ عن كلامه فليكن ههنا مقطع
وما ابرئ نفسي عن الزلل والخطاء ولا احلها محل من يعارض الجلة
في اقوالهم وانما اديت ما تادى اليه جهدي وادركته بطول
فكري ودرىٔ فان صح قولي عندك ونجح في ميزانك فاعمل
به والا فانت واختيارك اعاننا الله على الفهم و
رزقنا الاطلاع على حقائق العلم انه جواد كريم منان رحيم

تم كتاب حقائق الاستشهاد بعون الله
الجواد في ١٢ صفر ختم بالخير والظفر
في سنة ١٥٧٩ ووجد بخط
المصنف هكذا و
وقع الفراغ من تاليفه
وتحريره في
شهر
اوايل
المبارك

بقاله العلم بحصول الخبر غير تصور الخبر المحشي في نظره نظر لان المعترض لم يدع الا ان حصول الخبر هو تصوره لما لزم مدعاه لان مدعاه ان تصوره ضروري وكيف يكون المعترض قائلا بان العلم بحصول الخبر هو تصوره اذ العلم بحصول الخبر في الذهن هو العلم بالعلم بالخبر والعلم بالعلم بالشيء غير تصور ذلك الشيء وليس اذ العلم بحصول الخبر في الذهن اذ البحث في الحصول في الخارج فيسقط كل كلامه التستري اجيب بانه ان عني ان حصول العلم وتعلقه بهذا الخبر ضروري فمسلم ولكن لا نسلم انه يلزم منه كون تصوره لولا الخبر ضروريا فانه لا يلزم من حصول امر تصوره لجواز ان يحصل لنا امر ولا يكون لنا علم بحصوله ولا يسبق العلم بذلك الحصول اذ الحصول غير العلم بالحصول وغير ملزوم له وان عني ان تصوره ضروري فممنوع اذ المعلوم ثبوت النسبة ونفيها اي حصولها وهو ليس نفس التصور فلا يلزم من ضرورة احدهما ضرورة الاخر وليس ولا يكون لنا علم بحصوله بل الواجب ان يقول بدله علم به اي بذلك الامر وكذا في ذلك الحصول واذ الحصول غير العلم بالحصول ان يقول واذ الحصول غير العلم به وهو قد سهى في تصور المسألة ثم قال فان قلت يلزم من حصولها تصورها لان العلم بالشيء يستلزم تصور النسبة لم يحصل الحكم له قلنا لا نسلم استلزام توقف الحكم بحصولها على تصورها بحسب الحقيقة الذي هو المطلوب فان اللازم التصور مطلقا وهو لا يوجب تصور حقيقة الخبر وهو ظاهر القطبي تقريره يتوقف على مقدمة مبينة في اكثر المباحث وهي ان الدليل على كون الشيء ضروريا هنا انما هو علم العلم بحصوله في الذهن ضرورة اي علمنا بان حصوله فيه لا يتوقف على فكر لا على حصوله فيه لان الدليل على شيء يوجب ان يتوقف ذلك الشيء على الدليل فلو كان حصول الضرورية في الذهن بالدليل لتوقف على فكر فلا يكون ضروريا والعلم بحصول الشيء في الذهن غير حصوله فيه اذ العلم بالشيء غير ذلك الشيء واذا كان كذلك فلا يلزم من كون العلم بالحصول فيه نظريا كون الحصول فيه نظريا لانه اخص منه ولا يلزم من نظرية الخاص نظرية العام ولا من ضرورية الحصول فيه ضرورية العلم به اذ لا يلزم من كون العام ضروريا كون الخاص ضروريا واذا ثبت ذلك فنقول انما استدللنا على ان العلم بكون مطلق الخبر ضروريا ضروري والاستدلال عليه لا ينافي كون مطلق الخبر ضروريا لان العلم بكون المطلق ضروريا غير كون المطلق ضروريا لانه اخص بخلاف الاستدلال على حصول الخبر ضرورة فانه ينافي كون الخبر ضروريا اذ لا معنى لكون الخبر ضروريا الا حصوله من غير فكر فلو استدل عليه لكان موقوفا على الفكر فلا يكون ضروريا وحاصله ان الاستدلال على العلم بضروريته لا ينافي ضروريته قال والعلم ان المراد من ضروري فيما قال والاستدلال على العلم ضروري هو القطعي اي الاستدلال على ان العلم بكون مطلق الخبر ضروريا قطعي لا ينافي ما ذكره لانه لو حمل على ظاهره للزم ان يكون الاستدلال على الضروري وذلك باطل فاجاب المصنف عن الدليل بانه ان دل على حصول العلم القطعي بكون مطلق الخبر ضروريا من حيث ان حصول الخبر الخاص ضروري لكنه لم يدل على ان تصوره ضروري والمطلوب هو ذلك لانه يجوز ان يحصل الخبر في الذهن ضرورة ولا يتصور حالة حصول الخبر الخاص ولا يكون تصوره ايضا متقدما على حصوله فان قيل اذا كان حصوله في الذهن ضروريا يكون معلوما ضرورة فيكون متصورا ضرورة وهو المطلوب اجيب بانه لا يلزم من ان يكون معلوما ضرورة كونه متصورا ضرورة لان المعلوم ضرورة في كل خبر ضروري هو ثبوت النسبة الايجابية او نفيها والعلم بثبوت النسبة غير تصورها لان العلم بثبوت النسبة هو التصديق فلا يكون تصورا قطعا وليس بتقريره ذلك لانه في كل واحد منهم وكلام المصنف ظاهر لا يحتاج الى هذا الاطناب والمقدمة التي ذكرها ما استفدنا منها اذ المراد من الحصول هو الحصول في الخارج لا في الذهن فانهدم جميع البناء الذي بناه على ذلك الاساس ثم ليس الفرق بمعنى القطعي ولا يلزم ان يكون الاستدلال على الضروري لان الضروري بمعنى اخر ثم لعل لانه يجوز ان يحصل الخبر في الذهن ولا تتصور حالة ولا متقدما عليه لان الحصول في الخارج وايضا فيه الكلام مع ان النسخة المشهورة او تقدم لفظ الخاص ثم ليس

العلم

العلم بثبوت النسبة هو التصديق لا التصور ومن الشارحين من قال اي يجوز ان يعلم حصول مطلق الخبر ضرورة ولا يكون المطلق متصورا بتمام حقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصور ذلك الامر بحقيقته او بعد تصوره على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الخبرية ثبوت النسبة او نفيها والثبوت والنفي غير تصور حقيقتها ولذلك يقام الدليل في ثبوتها ولا نفيها على تصور الحقيقة وليس ولا يكون المطلق متصورا بتمام حقيقته اذ المراد به يحصل ولا يتصور اصلا كما هو لفظ المنزع ان البحث في تمام الحقيقة ثم على العلم بحصوله لفظ العلم فيه زايد والاسلم قال الثاني الفرقة قوله باقسامه اي اقسام الطلب والمشهور انحصارها في خمسة وهو الطلب كالقسم ويورد اي الخبر والطلب ونحوه والتمييز اي المفرق بين هذا بحماجح لقوله وقد تقدم مثله القطبي لفظ قد تقدم سهو منه ويشبه انه في المنتهى استدل على كون العلم ضروريا بقوله لو كان نظريا ضروري لما فرق بينه وبين غيره ثم قال ورد بالمنع ولا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة تصورهما ثم وهذا الموضع في المنتهى قال الثاني الفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم وعند الاختصار غفل الناقل وغفل ان مثله لم يذكر في المعتمد عند بحث العلم الخبري كل واحد يدرك التفرقة بين الخبر وبين غيره والتفرقة بين الامرين مسبوقة بتصورهما ولما لم يكن بالكسب يكون بديهيا والجواب ان التفرقة بينهما تستدعي تصورهما اما اما بطريق الضرورة والحقيقة فلا القطبي وقد تقدم مثله اي مثل الدليل المذكور ويمكن حمله على ما مر في الحسن والقبح من التفرقة الضرورية بين الحركة الضرورية والاختيارية والالم بتقدم مثل ذلك في المتن ولا يمكن اذ لا تعلق لاحدهما بالاخر على انه في معرض الجواب ومنه لا يحصل ذلك قال قال القاضي قوله اما القائلون بجحده وهم يقولون ان حقائق انواع الالفاظ واقسامها ما لا سبيل الى القول بكونه معلوما بالضرورة لكونه مبنيا على الاصطلاح قوله القاضي اي عبد الجبار على ما هو المشهور وان كان كلام المصنف يدل على انه القاضي الباقلاني لان الاطلاق عليه اصطلاح في الكتاب ونقيد بدخله خرج الكلام الانشائي قوله فلزم ان لا يوجد خبر لامتناع وجود الحد القطبي اعترض بان الصدق والكذب متقابلان ولا يتصور اجتماعهما في خبر واحد ويلزم اما امتناع وجود الخبر مطلقا واما وجود الخبر دون الحد واما اجتماعهما في كل خبر وهو محال لا سيما في خبر الله تعالى الاصفهاني وفيه نظر لان المحال لم يمنع اجتماعهما في زمان واحد اما في زمانين فلا والواو لا تقتضي اجتماع المعطوفين في زمان واحد بل يقتضي اجتماعهما مطلقا ولا نظر اذ الاجتماع لابد له من اتحاد الزمان والا فلا اجتماع وقال والعبرة ان الواو تقتضي الجمع لكن اجتماعهما محال لان الخبر قد يكون كاذبا لا يدخله الصدق اصلا كالاثنين فرد وقد يكون صادقا لا يدخله الكذب اصلا كالبديهيات لا سيما في خبر الله فان احتمال الكذب في خبر الله انما استحالة لا لنفس الخبر بل لخصوصية كونه خبر الله تعالى وليس انه استحالة اذ الاستحالة لا تقبل الشدة والضعف ولفظ لا لنفس الخبر زايد لا فائدة فيه وقال في القطبي ايضا لا سيما في خبر الله يشعر بان اجتماع المتقابلين في خبر الله اشد استحالة من اجتماعهما في حق الغير وليس كذلك لان استحالته بالنسبة الى الكل واحدة لانا نقول لا شك ان استحالته بالنسبة الى الكل كذلك الا ان هذا الاجتماع لخصوصية المادة استحالة منه في حق الغير لان اجتماعهما لا يتصور في خبره ولا احد الجزئين وهو الكذب بخلاف غيره لامكان الكذب اذ الصادق البديهي ايضا مثلا لا يمكن الكذب فيه قال ولا استحالة الكذب في خبره تعالى حمل بعضهم هذا الاشكال لا يرد على الحد وقال الحكم يستلزم دخول الكذب في كل خبر وخبر الله يمنع دخوله فيه قال ولقائل ان يمنع الاجتماع فيقول لا نسلم انه يستلزم اجتماعهما اذ المراد من الواو الواصلة او الفاصلة والحد المذكور لفظة او في كثير من مصنفاتهم وما اجاب به بعضهم من ان الحد وضع للخبر وهو قابل الاجتماع الصدق والكذب فيه كاجتماع البياض والسواد في جنس اللون فاسد اذ لابد من صدق الحد على الاحاد الشخصية والا لزم وجود الحدود دون الحد ولا يخفى ان اخبار الاحاد مما لا اجتماع فيه قوله صدق وكذب بالواو ولم يعطها لجواز اجتماعهما فيه وفي بعض النسخ